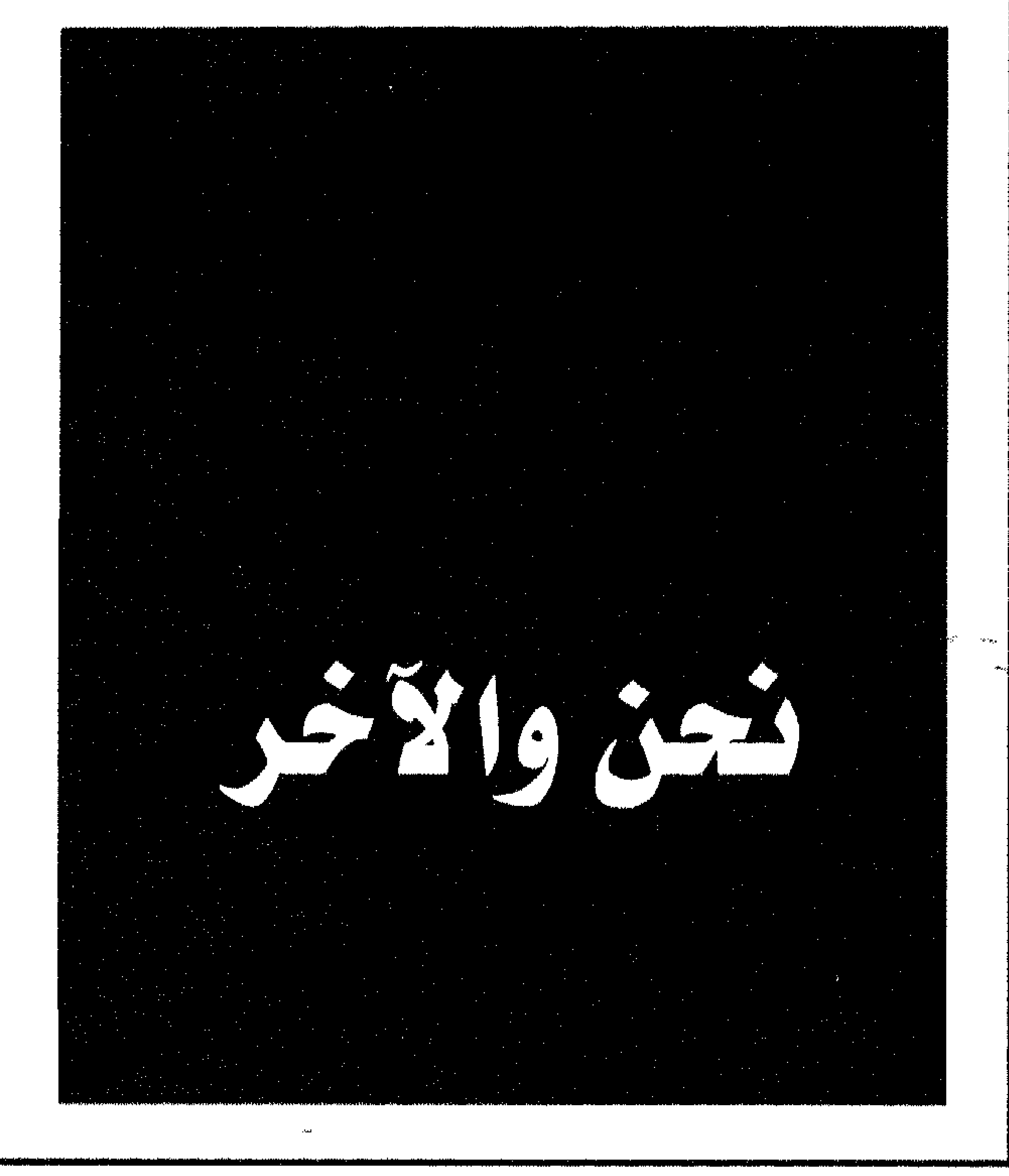




نحن والآخر

الدكتور
غريغوار منصور مرشو

الأستاذ
سيد محمد صادق الحسيني

دار الفكر
دمشق - سورية

دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

غريغوار مرشو

- مواليد ١٩٤٦م، الحسكة - سورية.
- مجاز في الفلسفة من الجامعة اللبنانية ١٩٧٧م.
- ماجستير في الفلسفة من جامعة باريس ١٩٧٨م.
- مجاز في الأدب الفرنسي من جامعة حلب.
- دكتوراه الدولة في الفلسفة من جامعة باريس ١٩٨٦م.
- مدرس في كلية الآداب جامعة حلب.
- عضو في جمعية العلوم النفسية، دمشق.
- عضو هيئة مجلة «دراسات شرقية» الصادرة في باريس ١٩٨٨-١٩٩١م.

من مؤلفاته:

- مقدمات الاستتباع الشرق موجود بغيره لا بذاته.
- من المثاقفة إلى الفصام الحضاري.
- العدوى في تشكيل الفكر العربي الحديث والمعاصر.

سيد محمد صادق الحسيني

- كاتب وباحث في القضايا المعاصرة العربية والفلسطينية والإيرانية.
- من مواليد النجف ١٩٥٢م.
- إجازة في الفيزياء من كلية العلوم بالجامعة اللبنانية.
- ماجستير علوم سياسية من ألمانية.
- عضو منتدى الحوار الإيراني/ العربي في طهران.
- مستشار الشؤون العربية والإسلامية في مركز حوار الحضارات التابع للرئاسة الإيرانية.

من مؤلفاته:

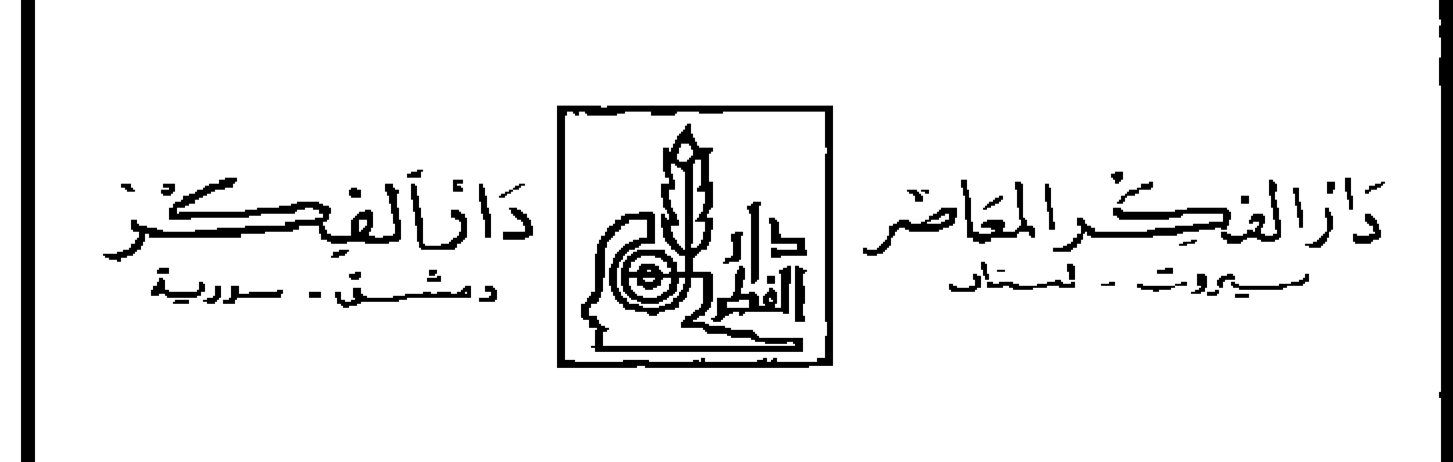
- عودة إلى الجذور.
- الخاتمية: المصالحة بين الدين والحرية.
- إيران سباق الإصلاح من الرئاسة إلى البرلمان.

بسم الله الرحمن الرحيم

نحن والآخر

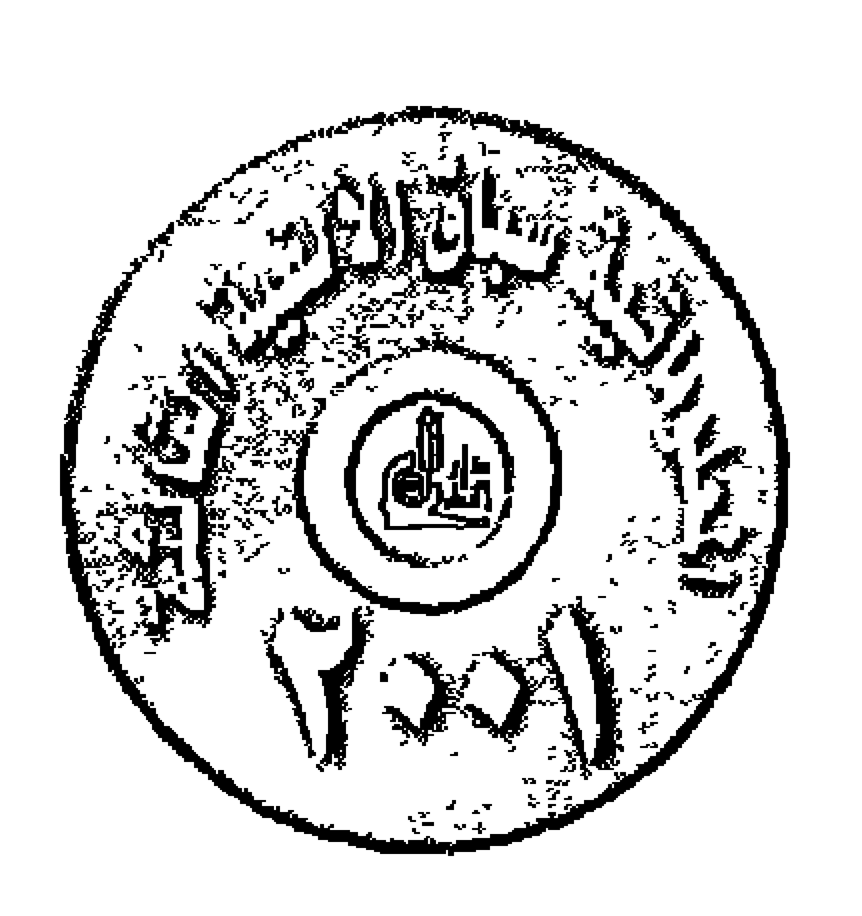
الدكتور غريغوار منصور مرشو
الأستاذ سيد محمد صادق الحسيني

نحن والآخر



الرقم الاصطلاحي للسلسلة: ٣٠٤٥
الرقم الاصطلاحي للحلقة: ١٥١٤,٠٣١
الرقم الدولي للسلسلة: ISBN: 1-57547-447-6
الرقم الدولي للحلقة: ISBN: 1-57547-977-X
الرقم الموضوعي: ٣٠١
الموضوع: مشكلات الحضارة
السلسلة: حوارات لقرن جديد
العنوان: نحن والآخر
التأليف: د. غريغوار منصور مرشو
أ.سيد محمد صادق الحسيني
الصف التصويري: دار الفكر – دمشق
التنفيذ الطباعي: مطبعة سيكو – بيروت
عدد الصفحات: ٢٢٤ صفحة
قياس الصفحة: ١٤ × ٢٠سم
عدد النسخ: ٣٠٠٠ نسخة

دار الفكر بدمشق
برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية
فاكس: ٢٢٣٩٧١٦
هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ – ٢٢١١١٦٦
http://www.fikr.com/
e-mail: info@fikr.com



الطبعة الأولى
رجب ١٤٢٢هـ
أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م

المحتوى

كلمة الناشر

في الآونة الأخيرة نلاحظ غزارة البحوث في موضوع (الأنا والآخر)، ونتساءل:

أهو موضوع جديد أفرزته المتغيرات المتسارعة في عصر العولمة وثورة المعلومات والاتصال؟ أم هو قديم تبرزه نزعات التسلط والاستعمار والأثرة، كلما تضخمت واستحكمت في الداخل وفي الخارج؟

وما الداخل وما الخارج؟ ما الأنا وما الآخر؟ ما نطاقهما المكاني أو الزماني؟ وما مدى التباين والاختلاف الذي يجعل من المختلف آخر؟! وما مقدار التطابق والتوافق الذي يحول الـ (أنا) إلى (نحن)؟ هل يمكن ارتقاؤهما إلى درجة نفي الاختلاف وإنهاء الصراع؟!

أوليس لتحقيق الذات غير طريق واحد للتنزه والتأله وادعاء العصمة واحتكار الحقيقة والتفرد بالرأي، والاستبداد بالسلطة، وتسفيه الآخر وإسكاته، أو شل حركته وسجنه، أو نفيه بإبعاده أو قتله؟!

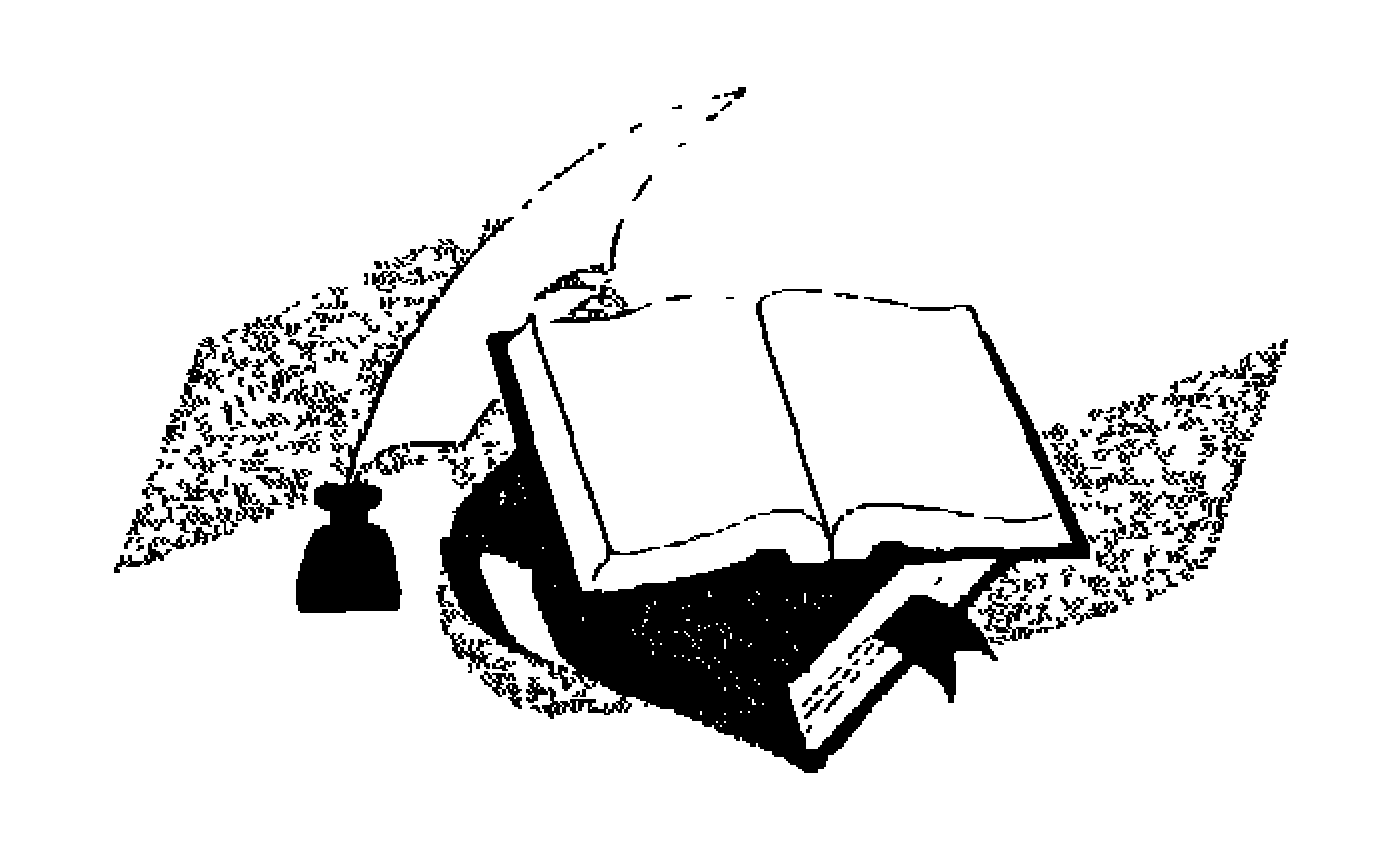
أليس للهوية والخصوصية وجه آخر يدفعها للتعرف على طاقاتها ومواهبها والدخول بها في حلبة السباق للمنافسة والتميز؟

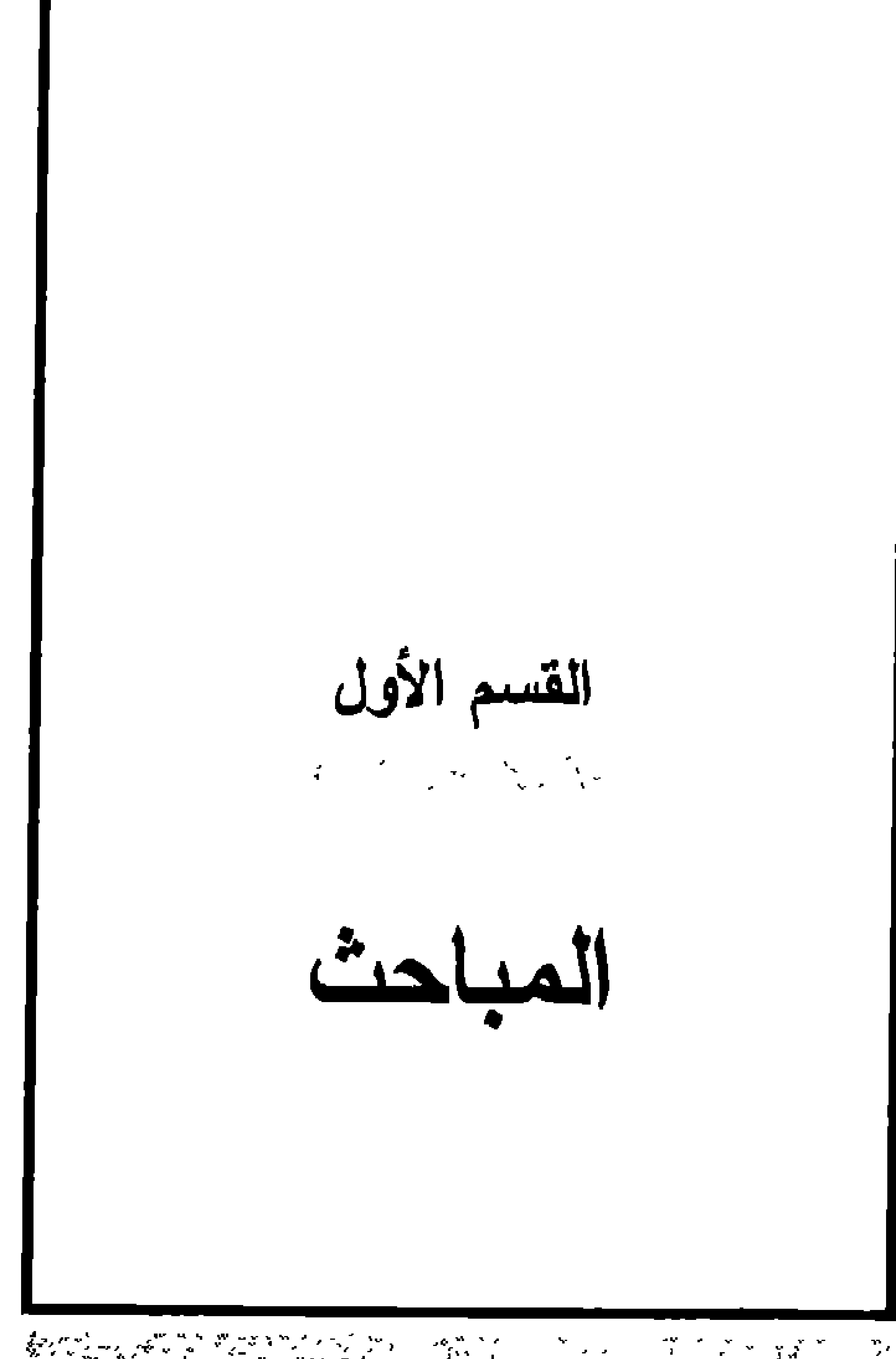
هل سيبقى الآخر موجوداً؟ وهل وجوده ضرورة للنمو؟!

وما دور العولمة في تقليص الخصوصيات، وإذابة الفروق، وإزالة الحواجز؟ وتوحيد أنماط السلوك؟!

وكيف سيكون أثر ذلك على الإبداع وتنمية الثقافات في غياب التعدد والاحتكاك والتنافس؟!

لا أدري كيف سيعالج الكاتبان الكبيران هذا الموضوع القديم الجديد!! وما مدى الاختلاف في وجهات نظرهما وإجاباتهما!! لكنني واثق من أهمية الموضوع، ومن قدرة الكاتبين على تزويدنا برؤى واضحة تعيننا على تلمس سبيل للخروج من ظلامه الدامس.





القسم الأول

المباحث

نحن والآخر

١- الآخر في أقنعته الداخلية والخارجية

الدكتور غريغوار منصور مرشو

٢- نحن والآخر

سيد محمد صادق الحسيني

الآخر في أقنعته الداخلية والخارجية

الدكتور غريغوار مرشو

تندرج مقاربتنا للآخر الغربي كإشكالية، نظراً لما أحيط به من ملابسات، ولما أثير من حوله من تفسيرات، فاقمت في التباسه بدلاً من أن تمزق الأردية الإيديولوجية المتضمنة مختلف مستوياته ومفاعيلها في الطرف الآخر المحتك به تحت راية (المثاقفة). أقول ذلك لأن المواقف تعددت منه وتناسلت. فمنها من رأت فيه منقذاً يخلّصها من عصور الظلامية؛ ومنها من رأت فيه استعماراً عسكرياً سياسياً؛ ومنها من تعاملت معه على نحو اجتزائي من خلال تفضيل دولة على دولة أو تيار فكري على تيار آخر؛ ومنها من وجدت فيه، بعد (الاستقلالات) وجوداً استعمارياً اقتصادياً؛

ومنها من توسمت فيه كل ذلك ماعدا استعماره الثقافي؛ ومنها من انتظرت أطروحات هنتغتون في كتابه (صدام الحضارات) وأطروحات فوكوياما في كتابه (نهاية التاريخ) بعد سقوط الاتحاد السوفياتي وانهيار المنظومة الاشتراكية، لتستفيق من سباتها لتكشف أن معركة الآخر معنا هي معركة حضارية وثقافية. وذلك من خلال السكوت على مقدمات هذا الحدث الكامنة في الأنماط المعرفية المؤسسية التي تتحكم بمنظورات الآخر وظلالها عندنا. كل هذه المواقف وغيرها لم تتناول الآخر في سياقه التاريخي والاجتماعي والاقتصادي والمعرفي، وإعمال الفكر لاستخلاص قراءات نقدية للمفاهيم المتنوعة التي حكمت (ولا تزال في معظمها) ثقافته، والتي كوّنت استراتيجيته الحضارية على تضاد مع الحضارات أو الثقافات الأخرى.

انطلاقاً من هذا المنظور، يصبح التعرف بالآخر كذات ضمن مواصفاته الخاصة متجلياً على شكل مساءلات تشكل أجوبتها - في صياغاتها المتصلة والمكمِّلة لبعضها بعضاً- النظرة الموضوعية له، والقاعدة التي ستقام عليها الحسابات الفاعلة من قبل (النحن)، وتتمفصل المساءلات حوله وفق الكيفية التالية: ما هو الآخر، كموضوع تساؤل؟. ما هو الفضاء الفلسفي الذي يحكمه؟. ما هي جوانب خلافيته المصكوكة على أساس اختلافية عرقية مع (النحن)؟. ما هي المحفزات التي تولد تفكير (النحن) به كآخر

(جوهري) أو موجود ضمن بقية الموجودات أو الأخرويات، التي تخلق صورتها الاختلافية الخاصة؟. هل هذا الآخر قد أثار التفكير به من قبل (النحن) عبر فعل استفزازي مثير، أو من خلال مبادرة أيقظت خوف (النحن) منه، واستثارت حقدها ضده؟. أم أن (النحن) قد اتجهت نحوه بكامل إرادتها حينما تنبهت إليه كموضوع ودي يقضي التواصل معه، أو موضوع لنفور ومركز سلبي يهدد وجود (النحن) الخاص؟. كل هذه الردود حصلت ولا تزال حاصلة[1] بمقدار استمرار غياب التخطيط الاستراتيجي لرد الفعل الملائم، والمساعد على تحجيم الآخر ونرجسيته، واستعادة (النحن) لذاتيتها وفاعليتها. حينذاك يغدو الآخر، بالضرورة، وفق المنظور الاستراتيجي إما موضوعاً للحوار أو موضوعاً للصراع، أو الاثنين معاً.

في الحقيقة لم تطرح قضايا الاختلاف والتنوع والخصوصية، وتتحول إلى أهم الإشكاليات المطروحة، منذ عقدين ونيف، إلا حينما تبين أن ما روَّجت له منظمة اليونسكو من (تعددية ثقافية) بعد الحرب العالمية الثانية، لم يكن يحمل في طياته إلا مقاصد التفوق والسيطرة للثقافة الغربية السائدة، وتحويل ثقافات الشعوب النامية إلى مجرد مستحاثات، ليصار بالتالي إلى تكريس استتباعها

(١) راجع كتاب مؤلف هذه السطور (إيديولوجيا الحداثة - بين المثاقفة والفصام الحضاري)، دار الأهالي، عام ٢٠٠٠م، ص٦٩-٧٢.

بقناع جديد. من هنا نجمت أهمية محاولة تفكيك إشكالية شمولية ثقافة ما، ومسَّت الحاجة إلى تناول مسألة الآخر من عدة مستويات، وفي مراحل تاريخية مختلفة. ولكن ما يهمنا هنا ليس الآخر في مستواه الخارجي فحسب، وإنما أيضاً فيما أحدثه الآخر ويحدثه حتى الآن من تأثيرات ثقافية استلابية، وفيما يخلقه نموذجه المنعكس في الطرف المتلقي من ردود فعل متراوحة ما بين السلبية والإيجابية أو الاثنين معاً، عبر آلية التوفيق الملفق.

لم تبلغ الأمور هذا المآل إلا عندما تمفصلت العلاقة ما بين الجماعات والمجتمعات على آليات مؤدية إلى امحاء الثقافة المحلية لحساب الثقافة المسيطِرة، وانتهاء هذه الأخيرة إلى نفي الاختلاف، ورفض الاستقلال والتفاعل الحر للثقافة الأولى المسيطَر عليها، سواء بتدميرها ومحاولة تصفية شعبها[١] أو احتوائها وإلحاقها بعلاقة سيد/ عبد، وخاصة عندما يرتبط هذا التحول، تحت عمليات التشريط المعرفي، بدونية (العبد) أمام غلابة (السيد)، وقبول الأول بتبخيس الذات ونكرانها بغية التماهي مع الآخر الخارجي. المسار الذي يفرز رداً ضدياً يعتصم بآخره الداخلي بطريقة معكوسة.

---

(١) راجع حول هذا الموضوع، كتاب ت. تودوروف (فتح أمريكا: مسألة الآخر)، ترجمة بشير السباعي، دار سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٢م.

إذا كنا نرى أن البشر على اختلاف انتماءاتهم وعروقهم كلٌ متنوع وفي علاقة ارتباطية بالكون والخالق، وليس بمعايير قيمة لتفضيلهم عن غيرهم، إلا بمدى التزامهم الاختياري بجوهر الرسالة التوحيدية، المتجسد في احترام إنسانية الإنسان؛ فإننا نرى في الثقافة -التي تريد لنفسها السيطرة- تطرح نفسها كونية، متجاوزة خصوصية الآخرين ضمن منظور أحادي للكون.

ثم إذا كنا نرى أيضاً أن اتساق الكون واتحاد عناصره يعني بالضرورة اعترافاً بتنوع مكوناته وتنوع الثقافات، لا يلغي اتحاد الجماعة البشرية بل يعززها، فإننا نرى لدى الثقافة المهيمنة نزعةً إلى إجبار الآخرين على التطابق بغاية إلغاء الاختلافات.

لا شك أن صور التعامل مع (الآخر) كانت في القديم مختلفة نسبياً من ثقافة إلى أخرى، وكانت الأطماع التوسعية والهيمنة على الكون مجرد حلم أو طموح محدود الامتداد وغير منظم يراود الفاتحين في الإمبراطوريات أو الحضارات السابقة -المكونة في أساسها من أقوام متعددة الجنسيات والأديان والثقافات، في إطار سياسي عسكري يحافظ على استقلالية ثقافاتها وإدارة شؤونها الذاتية- ولكنها أصبحت اليوم، وللمرة الأولى في تاريخ البشرية، وبتأسيس المركزية الغربية، أكثر اتساقاً وحقيقة واقعية في تهميش هذه الثقافات وتدمير أسسها الاقتصادية على الصعيد العالمي، وخاصة بعد ثورة الاتصالات وانفجار المعلومات.

I - كيفية تصنيع الآخر (لأسطورته)

لكي يتسنى للآخر تصنيع أسطورته في إطار المركزية الغربية، قام في البدء باستعدادات جيوسياسية واقتصادية وثقافية عامة، لتمكنه من بلورة صورة عن ذاته، وخلق بشكل مواز صورة ممسوخة عن (الآخر)، ليؤكد ذاتيته؛ ثم راح يرسم لنفسه مصيراً لاهوتياً وميتافيزيقياً ليجعل من ذاته محوراً، بل مرجعاً تاريخياً عالمياً أحادياً في معالجة مجتمعات ما وراء أسواره. وقد تم ذلك عبر إرساء قواعد منظوماتية فكرية يرمي من ورائها إلى انتزاع إجماع من مواطني مجتمعاته على رسالته التبشيرية التحضرية، كي يتسنى له تصديرها باسم الفردوس الموعود في المستعمرات.

ضمن هذا المنظور، تصور الآخر إمكانية السيطرة على الصراعات الاجتماعية، وضرب ستاراً من الصمت على التناقضات القاطنة فيه، بحجة لامعقوليتها حيال معقولية هوية العقل المتجانسة السائدة.

* * *

١- أصول التمركز حول الذات .

باديء ذي بدء، لم يكن الشرق في نظر الغرب القديم سوى سواحل البحر الأبيض المتوسط. فقد تعرف اليونان، في القرن السادس قبل الميلاد، على السواحل الشرقية للبحر المتوسط. وفي العقود الأخيرة من القرن الرابع (ق.م) قام الإسكندر المقدوني باحتلال آسيا الصغرى وبلاد الشام ومصر وأرض الرافدين. وفي العصر الهيلينستي (من الإسكندر إلى المسيح) عرف الغرب كتاباً في الجغرافية، تناولوا أجزاء من الشرق تبعاً للتطور التاريخي الحربي السياسي والاقتصادي، الذي كان الطرفان الغرب والشرق يتعرضان له[١] .

عقب هذه المرحلة انقسام الإمبراطورية الرومانية سنة (٣٩٥م) إلى غربية وشرقية، فسهل الاتصال التجاري بين آسيا شرقاً وبقية أصقاع حوض المتوسط الغربي غرباً. ثم جاءت الفتوحات الإسلامية في القرن السابع الميلادي كي تكرس نمطاً جديداً لعلاقة الغرب والشرق، تجسد في أشكال عديدة، لكنه اتسم بطابعه الصراعي، ابتداءً من مرحلة الحروب الصليبية[٢] ، حيث بدأت

---

(١) لمزيد من التفاصيل، راجع نقولا زيادة (الغرب يشرق)، الفكر العربي، العدد ١٣، ١٩٨٣م.

(٢) لمزيد من المعرفة حول آليات تطور الصورة الغربية للشرق، راجع مقال قيس خزعل جواد، في مجلة دراسات شرقية، العدد الثاني، السنة الأولى، كانون الثاني، عام ١٩٨٨م، ص٧٥-٨٠.

بواكير لنوايا محتجبة، تكشف عن رؤى دينية وثقافية واقتصادية بادية التمركز حول الذات. فقد رأى بعض مسيحيي القرن التاسع الميلادي أن انتصار المسلمين وسيادتهم هو تحقق مذهل لرؤيا القديس يوحنا حول نهاية العالم، واتهم البعض منهم المسلمين بالوثنية والإلحاد؛ والمعروف أن أغنية رولان الشهيرة جعلت من رسول الإسلام محمد (مزيفاً)، ووضعته في عداد الأوثان[١].

تلك كانت الصورة التي حملها المسيحيون الغربيون في أذهانهم عن بلاد الشرق والإسلام قبل الحروب الصليبية وبعدها بقرون. إلا أن للتحرك الجغرافي الأوروبي في اتجاه الشمال الغربي باكتشاف القارة الأمريكية كان له أثراً حيوياً جديداً بارزاً عام ١٤٩٢م. ويحكي رائد هذه الرحلة كريستوف كولولمبس وأصحابه قصص جزر نائية يستوطنها أناس ذوو أذناب وآكلي لحوم البشر[٢].

إن هذه الرؤية للإنسان الآخر، والتي تقربه من الحيوان أو من أسطورة (الإنسان الوحش الطيب) تضع موضع التساؤل العلاقة بين المرئي (الاكتشافات الجغرافية) والتصورات الغرائبية عن الإنسان، وذلك بمقدار ما تستدعي هذه التصورات معتقدات

---

(١) إدوار ليش: (وحدة الإنسان ومحاولات أخرى)، غاليمار، باريس ١٩٨٠م، ص٥٧١.

(٢) جان سيرفيي: (الإنسان واللامرئي)، مطبعة إيماغو، عام ١٩٨٠م.

مماثلة لبعض ما صرح به القديس أوغسطين (٣٥٤-٤٣٠م) قبل عشرة قرون خالية حيث قال: (رأينا هنا ((في أثيوبيا)) عدداً كبيراً من الرجال والنساء بدون رؤوس، ولكن ذوي أعين ضخمة في صدورهم. وبالنسبة لباقي أعضائهم كانت مماثلة لأعضائنا)[١].

أما التحرك الجغرافي الذي تلاه، فقد امتد خلاله النفوذ الاستعماري صوب الجنوب وفي قلب القارة الإفريقية ومن ثم الآسيوية. بيد أن حركة (الاكتشافات) التي بدأت منذ أعوام، كانت تتجند على شكل إرساليات مدعمة بالأسلحة والبضائع في قلب إفريقية وآسيا لفتحها على العلوم الحديثة والصناعة، تمهيداً للسيطرة العسكرية الفعلية، وقد كان المبشرون بوصفهم حملة رسالة (التحضير والتقدم) لهذه البلاد- هكذا كانوا يقدمون أنفسهم - على وعي في غالبية الأحيان بالروابط بين التنصير والاستعمار، من غير تبكيت ضمير[٢]. بل على الضد من ذلك، طالعنا أحد كبار رجال التبشير والاكتشاف ليفنغستون (١٨٥٠م) إبان مخاطبته أحد زملائه: (إن الدين والتقنية يسديان خدمة خيرة للشعوب المستعمرة - ثم يضيف -: إننا نأتي إليها بصفتنا أعضاء في عرق متفوق وخدم لحكومة ترغب في تنشئة

---

(١) مذكور في، جان سيرفيي: العراقة (Ethnologie، L'éthnie) ، مطبعة بوف، مجموعة ماذا أعرف، باريس، عام ١٩٨٦م، ص١٧.

(٢) راجع بالتفصيل حول هذا الموضوع، كتاب مؤلف هذه السطور (مقدمات الاستتباع)، الصادر عن دار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الفصل الأول، عام ١٩٩٦م، ص٢٣-٦٦.

الأطراف الأكثر انحطاطاً في العائلة الإنسانية. نحن أصحاب دين مقدس ومسالم. ونستطيع، بفضل سلوكنا المحدد ومساعينا الحكيمة والصبورة، أن نصبح رواد السلام لجنس لا يزال هائجاً ومسحوقاً»[(١)]. وفي خطاب له في جامعة كامبردج، أوصى الطلبة بالعبارات التالية: «إني ألفت انتباهكم نحو إفريقيا، لأني أعرف بأنه خلال بضع سنوات سأنقطع عن هذه القارة التي لا تزال مفتوحة أمامنا الآن. لا تدعوها تنغلق عنكم. إني سأعود إلى إفريقيا لمحاولة شق طريق للتجارة والمسيحية، فهلا تتابعون العمل الذي بدأته؟ إني لأكلفكم به»[(٢)].

وسنرى الآن كيف تم التأسيس من قبل الآخر الغربي المؤسس لأسطورة (الإنسان المتوحش) تحت راية العقل والعلم.

تقوم نظرية الإنسان المتوحش، الموروثة عن العصور الوسطى وعصر النهضة، على أن الحياة المتوحشة شبيهة بالحياة الطبيعية، مماثلة للأصالة والأخلاق بامتياز، وهذا لكون الثروات في المناطق الاستوائية تكتسب بلا مجهودٍ، وغير محكومة بلعنة العمل. أما الحياة في أوروبا، انطلاقاً من هذا الإسقاط الاستيهامي، فهي على العكس، محكومة بالكدح والبؤس.

(١) مذكور في، كتاب جيرار لوكلير: (علم الإناسة والاستعمار)، مطبعة فايارد، باريس ١٩٧٢م، ص٢٢.

(٢) مذكور في:

"Portrait of World History: Réformation to Revolution", by G.Williams, London. E.Arnold. P.17, 1968.

لقد رسَّخت هذه النظرة الغرائبية في المخيال الغربي، إلى حد صار الاستعمار يعتبر ما يقوم به فيما وراء قارته عملاً إنسانياً يسوِّغ له غزو الشعوب المسماة بـ(المتوحشة)، فشبهها رابليه آنذاك بـ «الأطفال المولودين حديثاً والمحتاجين إلى الرضاعة والهدهدة والتفريج عنهم»[1].

وليس من قبيل المصادفة أن يكتب أنطوان مون كريتيان، الملقب برائد الاقتصاد السياسي، في نهاية عصر النهضة الأوروبية «إن الإنسان ولد ليعيش للعمل المستمر والاحتلال»[2].

إلا أن هذه الإسقاطات الاستيهامية راحت تتناسل، خلال القرن الثامن عشر، وتنتقل من إطارها التاريخي إلى خطاب كوني، حتى صار تقسيم العمل بين الغرب والشرق يعني لجيمس ستيوارت، كغيره من الفيزيوقراطيين، أمراً طبيعياً أو بديهياً، لأنه على حد تعبيره «إذا وجدت الأرض الغنية بوفرتها في مناخ حار وتغذت بالمياه بشكل طبيعي، ستكون إنتاجياتها تقريباً عفوية: هذا ما يسبب كسل السكان، لكون الكسل أكبر كل عقبات العمل والصناعة. لذلك لا تزدهر الصناعات هنا قط، إنما في مناخات حيث الطبيعة أقل محاباة، وحيث الإنتاج الوحيد هو فقط

---

(١) مذكور في، (تاريخ الإيديولوجيات)، تحت إشراف فرانسوا شاتليه، مطبعة هاشيت، باريس ١٩٧٨م، المجلد الثالث، ص٣٢٢.

(٢) مذكور في (علم الإناسة) مصدر سبق ذكره، ص ١٧.

للذين يعملون، وبما يتناسب مع صناعة كل واحد. وفقاً لهذه الشروط نستطيع التوصل إلى مصاف الشعوب العظيمة»[١].

بموجب هذا التقسيم العالمي للعمل، صار نظام الآخر الغربي يتأسس على قاعدة تنصيب نفسه كحامل لرسالة حضارية لشعوب مصنفة بـ(المتوحشة) و(الكسولة)، أي العاجزة عن الإنتاج واستغلال الثروات الطبيعية. المسار الذي أثار ولا يزال يثير شبقية التوسع والهيمنة عند الغزاة.

بالحقيقة، لم يعد الخطاب الغربي المؤسسي يخفي وصايته في تقرير مصائر الشعوب المسماة بـ(المتوحشة)، لا بل صار الإعلان عنها يتم بكامل الحرية والإرادة والاندفاع، إلى حد العمل على إرضاخ كل العالم الذي خارج ضفافه لقانون هذه الوصاية. وذلك من خلال دعوة (المتوحش) إلى الامتثال لقوانين (عصر الأنوار). منذ ذلك الحين راحت المفاهيم عن الغبطة الناعمة والبليدة لـ(المتوحش) تخلي مكانها لتنميط سوف يحدث أثراً بالغاً بدءاً من القرن التاسع عشر. وهو التنميط المجسد بـ(كسل البدائيين القاطنين في طبيعة وافرة...) لهذا السبب يمكن إدراج الفيزيوقراطيين أمثال آدم سميث وريكاردو وغيرهم في السياق نفسه الذي عرفه مون كريتيان. وذلك من خلال نظرتهم التي

(١) مذكور في المصدر نفسه، ص١٧-١٨.

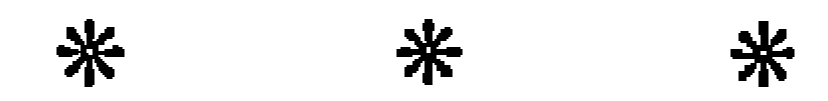
تمحورت حول قيمة العمل، والتي تقول بأن الثروة تنجم عن العمل المدرك على أساس أنه علاقة قاسية بين الطبيعة القاحلة. إذا كانت النظرية الفيزيوقراطية تندرج في نطاق إيديولوجية (المتوحش الطيب) والمركنتيلية، فقد أدى الاقتصاد السياسي الإنكليزي، من طرفه، إلى قلب الرؤية التي كان ينظر بها إلى المجتمعات غير الغربية. وقد ظهر ذلك في الوقت الذي بدأت فيه أوروبا تنتقل من المرحلة الزراعية إلى المرحلة الصناعية، وتستعد لإقحام كل المجتمعات التي سميت بالزراعية في مدارها.

بهذا التحول سوف يتمحور الكلام حول مصلحة القوى الاستعمارية، لأن (المسألة الاستعمارية) على حد تعبير جول فيري، آنئذ ((تتعلق بالبلدان المحكومة، نتيجة طبيعة صناعتها ذاتها، بتصدير كبير كتصديرنا، لا بل تتعلق بمسألة الأسواق... لكن ثمة نقطة ثانية، وهي الجانب الإنساني والتحضيري للمسألة ...فلا بد من القول علناً، أن الأعراق المتفوقة لديها كامل الحق إزاء الأعراق الأدنى))[1].

بناء على هذا التقسيم التعسفي الذي خص الغرب نفسه بذاتية عاقلة مفكرة، تنظر إلى عالم (الغير) كموضوع سالب، صار الحق، على لسان هيجل، يسوِّغ عقلانياً عدوانية الآخر الغربي للآخر

(١) مذكور في المصدر السابق، ص٢٣٨.

المغاير «إن الموقف العدواني تجاه العالم الخارجي والسيطرة على الطبيعة، تهدف في نهاية التحليل إلى سيطرة الإنسان على الإنسان، إنها عدوانية متجهة نحو ذوات أخرى. فإرضاء الذات يفترض علاقة سلب بأنا غيرها [1]. فكانت سعادة الذات لا يمكن تحققها إلا حينما تتماهى مع تعاسة الآخر، وتتوحد معها في علاقة وجودية. لهذا السبب، لكي يستتب التوازن النسبي لدول الآخر الغربي، وتمتص هذه الأخيرة أزماتها وبذور الشمولية في نظامها، تلجأ إلى تصدير عنفها العدواني خارج حدودها تحت راية (الاكتشافات) و(التحضير)، التي تتجسد بمراكمة لرأس المال البدائي، وبالإرادة في إيجاد منافذ لبضائعها عن طريق نشر دساكرها، وتوطين شبكة مؤلفة من مجموعة من المبشرين والتجار والعساكر في المناطق المفتوحة.



(١) مذكور في كتاب هربرت ماركوز (إيروس وحضارة)، مطبعة مينوي، باريس، ص١٠٥.

٢- العلوم الإنسانية في خدمة تصنيم التفوق العرقي

في الحقيقة، كانت في السابق نزعة تصنيف البشر فكرة جد بسيطة، ونرى لها آثاراً في الإمبراطوريات القديمة، أما التفريق العرقي واستغلال الإنسان للإنسان على أساس البشرة واللون وتحولهما إلى نظام مؤسس باسم العلم، فهما جديدان، لا بل أكثر جدة من ضخامة التوسع العالمي للتجار والعساكر والمبشرين الأوروبيين، ولعل هذا ما جعل العلماء الغربيين، على الرغم من اختلاف مشاربهم الإيديولوجية، يجمعون بدءاً من النصف الأول من القرن التاسع عشر، على إسقاط أحكام معيارية مسبقة الصنع على الآخر الشرقي وإلصاق كل النعوت السلبية به: الاستبداد، التأخر، اللامبالاة، الكسل، الذهنية السحرية، واللاعقلانية واللاتاريخية ... وتلك مقولات لا تزال عملة متداولة في أوساط المثقفين الغربيين ونظرائهم في الشرق. الأمر الذي لا يُبرِّر من خلاله كل أشكال العسف والقهر، التي تمارسها حكومات دول العالم الثالث على مجتمعاتها لصالح (معلميها الكبار) في الدول الغربية.

ضمن هذا المنظور، وقف المصلح الاشتراكي سان سيمون سنة ١٨٠٣م محتجاً، باسم العلم، ضد مبدأ تطبيق المساواة على الأفارقة السود بحجة أن هذا الإجراء يسبب الكوارث في المستعمرات. فوجه إنذاراً إلى رفاقه هذا نصه: «لقد قام الثوريون

بتطبيق مبادئ المساواة على السود: فلو استشاروا علماء وظائف الجسم، لكانوا تعلموا بأن الأسود، بسبب تعضيته، غير قابل لشرط مساو في التربية حتى ينشأ على نفس مستوى تفوق الذكاء لدى أي أوروبي ... لقد كانوا مخطئين في إعتاق عرق أدنى منهم»[١].

وهذه النظرة ما هي إلا واحدة من جملة النظرات التي تريد أن تجعل من العلم ديناً جديداً. وعلى أساس هذا التوجه، راح سان سيمون يقارن الأوربيين بأولاد قابيل والشعوب الملونة بسلالة قايين : «انظر كم هم دمويون هؤلاء الأفارقة، لاحظ بلادة الآسيويين»[٢]. وهذا المنطق لا يختلف قط عما تروجه أجهزة الإعلام الغربية اليوم عن الفلسطينيين والمنتفضين ضد دولة إسرائيل العنصرية الاستيطانية حينما توسمهم بالإرهابيين.

لكن مبدأ اللامساواة الطبيعية، تطور إلى حد أنه صار عام ١٨٢٢م أكثر بروزاً على يد أمثال شارل كونت، وعالم السلالات فيكتور كورنيه دوليزل خاصة. فلما لاحظ هذا الأخير أن الشعوب الأوروبية تتحرك باسم الحرية المقرونة بمفهوم تجريدي عن المساواة، اقترح علاجاً يتضمن التشديد على الفروقات العرقية

---

(١) مذكور في كتاب ليون بولياكوف، (الأسطورة الآرية)، مطبعة كالمان ليفي، باريس، ص٢٢١.

(٢) مذكور في المصدر نفسه، ص٢٢٢.

لإزالة كل مبررات المطالبة بالمساواة. وقد عبر عن هذه الفكرة بهذا الخطاب «إني أقول بأن أزمة الأوروبيين لن تتوقف إلا يوم تكافأ مختلف المجتمعات بطريقة تُمنح فيها أشكال اللامساواة والفروق العرقية حدوداً متمايزة. إني لا أجاهر برأي يجرح شعور الكرامة الإنسانية، إني أصرح بواقعة سيكون لها صدى في تاريخ كل شعوب العالم»[١].

بيد أن هذا المفهوم عن العرق صار بالنسبة لغوبينو Gobineau ينطوي على نظام تراتبي حيث يظهر العرق الأبيض فيه بوضوح: «مستأثراً بالجمال والذكاء والقوة» [٢]. ويمتلك منذ طفولته الأولى (عنصرين أساسيين لكل حضارة: دين وتاريخ. هذا فضلاً عن مزاياه المتمثلة في: اجتماعيته المحضرة ونقاوته وتوسعه عن طريق الغزو. إلا أن هذه المزايا ضعفت، بنظر غوبينو، لأنه ظهر في هذا العرق ميل مضاد وهو «قانون الانجذاب»[٣]. على إثر هذه الواقعة، صار العرق، حسب رأيه، ومعه كل الحضارة مهددين بالزوال تحت تأثير (الاختلاطات) أو التصاهر مع دم أدنى. فكل هذه الأمور لا بد أن تدفع إلى نتائج مخربة[٤] .

(١) المصدر نفسه، ص٢٢٣.

(٢) غوبينو، (دراسة حول عطب الأعراق)، باريس، ١٨٦٧م، ص٢٠٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٥٧-٦٦.

(٤) المصدر نفسه.

ما يرمي إليه غوبينو من خلال هذا التحليل هو إنذار الأوروبيين بالخطر المحدق بالعرق الأبيض والحضارة، كما يروج له اليوم اليمين المتطرف في فرنسا وألمانيا وغيرها، وتحريضهم للرد على هذا الخطر بـ(قانون التنافر). هذا ما عمدت إليه النازية والفاشية ما بعد الحرب العالمية الأولى. ظاهرة تقوم وتتكرر وتبلغ ذروتها في عصرنا الراهن من خلال دولة إسرائيل العنصرية الاستيطانية.

أما أرنست رينان فكان دائماً يربط ما بين فقه اللغة، كعلم مقارن، والعرق. وما دفعنا إلى ذكره هنا هو أنه، بتكييفه الاستشراق مع فقه اللغة، احتفظ بالبنى الثقافية لهذا الأخير باعتباره علم دقيق لموضوعات الفكر. إنه، يملك بالنسبة للعلوم الإنسانية، وظيفة علمي الفيزياء والكيمياء نفسها بالنسبة للعلم الفلسفي للأجسام ... ولكونه علم مقارن يمتاز أيضاً بالتفوق بحيث يستطيع المحدثون، بكامل الحق أن يطالبوا به حيال الأقدمين[١].

واعتبر رينان نفسه، من خلال بحوثه حول العرق السامي، أنه شق طريقاً جديداً في فقه اللغة، مما أدى به الأمر إلى تنصيب العرق الآري فوق كل الأعراق كونه يحمل إنجيلاً سرمدياً مقابل« (عرق

---

(١) أرنست رينان:

"L'ovenir de la Science" Pensée de 1848, Paris, Calmann Levy, 1890, Le éd, p. 142, 146, 149.

سام) ينحط بسرعة ويخلي المجال للعرق الآري أن يسير لوحده على رأس مصائر الإنسانية (خاصة بعد أن أصبح) مسار الحضارة معترفاً به في قوانينه العامة، واللامساواة مؤكدة بين الأعراق[١] ».

ضمن هذا المنظور صار السامي، لدى رينان يعتبر شكلاً منحطاً ذا تركيب أدنى من الطبيعة الإنسانية[٢] » بالمعنى الأخلاقي والبيولوجي. حتى وصم ثقافته بالركود والانحطاط بحجة أن الساميين موحدون مسعورون وغير منتجين للأساطير والفن والتجارة والحضارة[٣] . إلا أن هذه النعوت السلبية الملصقة بشكل مطلق بالعرق السامي لم تمنع رينان عن استثناء اليهود من هذه النعوت، وذلك حينما أدرج اليهودية في دائرة المركزية العرقية الغربية بدعوى «أن إسرائيل هي الوحيدة من بين شعوب الشرق التي تملك امتياز الكتابة للعالم بأسره» باعتبار أن (العرق الإسرائيلي) قدم للعالم أكبر الخدمات العظيمة»[٤] .

في موضع آخر، لكي يضفي رينان على أحكامه المعيارية مصداقية ما، راح يشير إلى الوضع الذي بلغه المسلمون، في عصره، في كنف الإمبراطورية العثمانية من خلال نظرة لا تاريخية،

---

(١) E.Renan: L' Avenir de la Science, op. Cit. In Preface.

(٢) E.Renan: L'Histoire Genrale, op. Cit, p.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) Les Texes de Renan par J.Gaulmier, Judaisme et Christionisme, Copernic, Paris, 1977, p.172 .

لا بل جامدة، نتيجة اعتماده على النتائج في مظاهرها الوضعية لا الاجتماعية التاريخية. هذا ما صرح به، في السوربون سنة ١٨٨٣م: «كل شخص عنده شيء من التعلم، في عصرنا، يلاحظ بوضوح أن دونية المسلمين الراهنة وانحطاط الدولة والانعدام الثقافي لدى الأعراق، ناجم عن تلقي ثقافتها وتربيتها من الدين الإسلامي فقط[١]» .

لقد حدت به نزعته العرقية إلى حد تجريد العرب والمسلمين بصفة عامة من كل الأسباب الفكرية والفلسفية[٢] كما لو أنه لا تقوم قائمة لهؤلاء إلا باستعارة منطق.وعلوم وفلسفات (الأعراق الآرية) والتماهي معها، وكما لو أنه ليس ثمة قيم ومعايير للشعوب الأخرى الموسومة بـ(الراكدة) إلا من خلال الهروب إلى منطق المركزية العرقية الغربية التي تريد بشتى الوسائل الاحتوائية، المباشرة منها وغير المباشرة، أن تلغي ذاتيات الآخرين -إذا لم تستطع تخثيرها- من أجل إلحاقها بعجلة اقتصادها الرأسمالي العالمي...

وما يزعج رينان، كغيره من غالبية المستشرقين المتعالمين حتى اليوم، هو أن يرى شعوباً تدافع عن ذاتياتها بتوسلها الدين، كآخر ملاذ لها بعد آليات الإفقار والتكسير في أبنيتها الاجتماعية

---

(١) E.Renan: L' Islamisme et la Scienc, Calmann Levy, Paris, 1883, p.2.

(٢) المصدر نفسه، من ص٣ إلى ص١٧.

والاقتصادية، لأن (تعصبها) هـذا، على حد زعمه، يقف عقبة كأداء أمام (التقدم) الزاحف والماحق الآتي من الغرب، كما لو أنه لا تقدم ولا تحضر ولا فكر ولا ثقافة حية ممكنة إلا بالاستسلام والقبول بالانتفاء والانمحاء لصالح حضارة مقبلة من الخارج.

لقد صار، بمقتضى قوانين هذه الحضارة، يتقرر مصير الموروث الشفهي والكتابي للثقافات المحلية المنتهكة، حتى بات الاعتراف بهذه الأخيرة مرهوناً ومشروطاً بمدى تحولها إلى مظاهر للزينة والتباهي بها سياسياً باسم أصالة أو أصولية مصنمة قاهرة. لعل هذا المظهر المخادع لحقيقة الواقع المعاش هو الذي دفع رينان ومريديه إلى أن يروا في الإسلام بحد ذاته قيداً ثقيلاً لم تعرفه الإنسانية من قبل[1]. وفي معرض حديثه عن البربر والأتراك يقول بأنهم من الأعراق الغليظة والوحشية المجردة من العقل[2].

في الواقع، إن آراء رينان حول الساميين الشرقيين تمت بصلة - بالطبع- أقل، إلى مجال الأحكام الشعبية المسبقة واللاسامية الجارية منها إلى مجال الفيلولوجيا التي شجعت العقائد الإيديولوجية الصادرة عنها إلى اختزال لغة ما إلى جذورها، مما جعل الفيلولوجي يجد إمكانية ربط هذه البحوث اللغوية، مثلما فعل الآخرون بالعرق والعقل والطبع والمزاج، المأخوذة كلها من

(١) المصدر نفسه، ص١٣- ١٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦ - ١٧.

جذورها. فلا غرابة، إذن، إذا اعترف رينان مثلاً بأن تجاذبه مع غوبينو ناجم عن المنظور الفيلولوجي والاستشراقي المشترك.

بهذا نرى أن العلوم المقارنة - مثلما هو الحال في علم الإناسة[1] - في دراساتها عن الشرق والشرقيين، في إسلاميتهم أو مسيحيتهم أو عرقهم أو غيره، صارت مرادفة للامساواة الوجودية البارزة بين الشرق والغرب، بين المحيط والمركز، وبين الجنوب والشمال فيما بعد.

في الواقع، ما يريده المستشرقون الناطقون باسم مؤسسات دولهم هو أن يضعوا شعوب الشرق أمام خيارين لا ثالث لهما، إما الرضوخ النهائي لمنطق الغرب، بالانتماء لقيمه ورموزه، وإما إذا رفضت هذا البديل الجاهز، ستظل تعتبر من قبل الخارج، محكومة بعدم قدرتها على مواجهة «الحياة بحزم وعدم فهم بأن أي نظرية للحياة تستوجب اللحاق بكل الوقائع، وبأن أي ميل للتأثير بفكرة واحدة يعني التهرب من معرفة أي شيء آخر كما يقول ماكدونالد[2] . كما ستظل محكومة بعدم إدراكها الطابع النفعي للمعرفة بنظر هذا الأخير وغرونبوم[3]) .

---

(١) راجع بحث كاتب هذه السطور (دور الأنثروبولوجيا في تأسيس الاستشراق)، مجلة الاجتهاد، عدد ٤٩، السنة الثانية عشر، شتاء ٢٠٠١م، ص٥١-٦٩.

(٢) مذكور في كتاب (الإسلام في مرآة الغرب) لمؤلفه ويدنبرغ، لاهاي موتون باريس، ١٩٦٢م، ص١٩٦.

(٣) ماكدونالد وغرنبوم، (إسلام القرون الوسطى)، مترجم إلى الفرنسية باريس، ١٩٦٢م، ص٢٥٢.

تصبح المعرفة بذلك مشروطة بالتقيد بما يعيه الغرب عن الشرق وليس بما يعيه هذا الأخير، بالمقابل، عن نفسه وعن الآخر. وليس من قبيل الصدفة أن نرى استعارة الإيديولوجيات التي تحمل أشكال وعي عن مجتمعاتها الغربية، تتحول على يد المثقفين في المجتمعات العربية الإسلامية إلى بدائل جاهزة. ويُخيل لهم أننا بمقتضاها نعي ذاتنا ونتعرف على مجتمعاتنا وتاريخنا. الأمر الذي ينتج نمطين من المحاكمة. ينطوي النمط الأول على انتقاء مرحلة من تاريخنا لمناظرتها مع المنظورات الوافدة. أما الثاني فينطوي على إسقاط كل الصفات السلبية على مجتمعاتنا وما يتضمنها من رموز ثقافية متنوعة ليسهل إقحامها في مسار التطور التاريخي للغرب.

لنر الآن كيف حاولت الداروينية أن تعزز، بشكل مباشر أو غير مباشر، الفرضيات (العلمية) عن الشرق وتدعم في الوقت نفسه، نزعة المركزية العرقية الغربية.

يعتبر داروين، في كتابه (أصل الأنواع) الناطق الرسمي باسم جيله والكاشف عن كل النزعات القومية في الغرب ومنظوراتها العرقية حول الشرق، في القرن التاسع عشر. إذ من خلال نظريته حول (التطورية)، القائمة على مبدأ النشوء والارتقاء، انفسح المجال أمام النظام الرأسمالي الجديد لضم الفكرة القديمة عن تفوق الأعراق، التي دُعيت بالمتقدمة، إلى فكرة التقدم الإنساني التي راجت، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، على سبيل المثال

عند كوندورسيه. لكن فيما يتعلق بفكرة التقدم اللامحدود، بشكل خاص، فقد أصبح سبنسر رسولاً لها، في وسط القرن التاسع عشر. وذلك من خلال ربطه، تحت تأثير الروح الوضعية السائدة في عصره، ما بين قانون حفظ النشاط وقانون التطور. فكان هذا الفيلسوف يعتقد بأن سير البشرية نحو مستقبل أفضل كان يتم بفضل قانون شامل، وبأن «التطور لا يمكن أن يتم إلا على أساس قيام كمال أعظم وسعادة أكثر كمالاً»[1] . وكان يرى من الطبيعي أن يتم هذا السير بقيادة العرق الأبيض. أما الأعراق الأخرى فعليها أن تبقى على مسافة بعيدة عنه أي في مرحلة بدائية أو طفولية. بهذا أصبحت العلاقة ما بين فكرة التقدم وفكرة التدرجية العرقية أكثر وضوحاً عند هذا المفكر النموذجي، ثمرة العصر الفيكتوري.

ثم لشدة تأكيد داروين على قانون البقاء القائم على الاصطفاء الطبيعي، صارت نظريته توظف في تدعيم الغرائز العدائية وتقوية الأهداف الإمبريالية، تحت غطاء سحر الحقيقة العلمية. وقد سجل نوكس نوردو سنة ١٨٩٩م ملحوظة موضحاً فيها كيف كاد داروين أن يتحول إلى سلطة عليا من قبل العسكريين في البلدان الأوروبية. «منذ أن انتشرت نظرية التطور صار بإمكانهم أن

---

(١) مذكور في كتاب (الأسطورة الآرية)، مصدر سبق ذكره، ص٣٠٥ .

يغطوا، باسم داروين، بربريتهم الطبيعية ويطلقون العنان لغرائزهم الدموية لكون هذه النظرية كانت تعتبر آخر صيحة في العلم»[١] .

لقد لاقى هذا التوجه العنصري الصريح عند إمبراطور ألمانيا غليوم الثاني استجابة مشجعة، مما دفع هذا الأخير إلى توجيه رسالة إلى عالم الإناسة الإنكليزي شامبرلان، تتضمن تصوراً يمهد لمجيء النازية .«إنك قد أتيت لتعيد بضربة عصا سحرية النظام بعد الفوضى، والنور بعد الظلام، إنك تمحو الظلام وتشير إلى الطرق المؤدية إلى خلاص الألمان. وسوف تكون هذه الواقعة مبعثاً على خلاص النوع البشري»[٢] ووقد سبق لهذا الخطاب العرقي العنصري أن بلغ على يد علماء الإناسة الألمان، ابتداء من القرن التاسع عشر، إلى حد أنه تحول من المستوى الأكثر تعقيداً إلى المستوى الأكثر ابتذالاً، باعتبار ألمانيا كانت، آنذاك، الأرض المختارة للاستيهامات العرقية في أوروبا، والمكان السامي لفكرة العرق التي أضفت حروب نابليون عليها ملامح قومية نضالية متشددة[٣] .

في خضم هذا المناخ المشحون بالعنصرية تنامى المشروع الصهيوني. بدليل لم يمنع أحد الضباط البروسيين (الألمان) فون

(١) مذكور في كتاب (الداروينية الاجتماعية في الفكر الأمريكي) بالإنكليزية، ١٩٥٥م، ص١٧١.

(٢) مذكور في كتاب (الأسطورة الآرية)، مصدر سبق ذكره، ص٣٣٨.

(٣) راجع حول حملات نابليون كتابنا (مقدمات الاستتباع)، دار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة، فرجينيا، ١٩٩٦م. من ص١٢٣ إلى ١٣٦.

مولتك (H.Von Molke) مـن الاطـلاع عـن كثـب علـى المقاطعـات الشرقية للإمبراطورية العثمانية في ذلـك العصـر. حيـث عمـل هـو أيضاً، من طرفه، على إعداد مخطط لإنشاء مملكة لـ(اليهود المعتنقين المذهب البروتستنتي) في القدس. فقد كان يـرى هـذا الضـابط أن المسألة الأساسية لا تنطوي فقط على إنشاء دولة في فلسطين يتولى أمرها أمير ألماني، إنما إقامة دولة ذات سلطة مطلقة، لفـرض نظـام ضروري لهذا البلد (شبه البربري) علـى حـد زعمـه، بحجـة «أن السـكان لـم يبلغـوا بعـد درجـة حضـارة اليونـان حتـى يطـالبوا بالاستقلال». وفي رأي هذا الضابط أن من شـأن هـذه الدولـة أن تمثل نموذجاً على الصعيد الاقتصادي في الشرق. أما على المستويين السياسي والعسكري فإنها تمثل موقعاً اسـتراتيجياً وحصنـاً طليعيـاً بين سورية ومصر. ويشـكل هـذا البلـد، في النهايـة، علـى صعيـد المواصلات ما بين القارات، مرافئ وطرق برية بمثابـة جسـر يربـط ما بين أوروبا والقارة الهندية[1] .

بيـد أنـه مـع موسـى هيـس (Moses Hess) رائـد مـن رواد الإيديولوجية الصهيونيـة، سـوف يصبـح الهـدف مجسـداً بخطـاب مطبوع بطابع المركزية العرقية الأوروبية عـام ١٨٦٢م. لذلـك لـم يـتردد في التصريـح بـأن «الساعة قـد دقـت لإعـادة الاسـتيطان

---

(١) Grof Helmuth Von Moltke, Vermischte Schriften, 1892, tome II, p.279-288.

اليهودي على ضفتي الأردن. وهناك سيكون اليهود حاملي لواء المدنية لشعوب آسيا البدائية ... ووسطاء بين أوروبا والشرق الأقصى، لفتح الطرق المؤدية إلى الهند والصين، تلك المناطق التي يجب أن يتم فتحها حتماً أمام المدنية الأوروبية» ثم ينصح اليهود بأن يعملوا على تثقيف «القطعان العربية المتوحشة والشعوب الإفريقية». ثم يتابع «اجعلوا القرآن والأناجيل تتجمع حول توراتكم» (١) .

لقد بدأ هذا النوع من الخطاب ينتشر، ليصب بالتالي في سياق إيديولوجي صهيوني أكثر تنظيماً، في نهاية القرت التاسع عشر. إذ حاول هرتزل بالذات أن يظهر الصهيونية بمظهر الضحية تجاه موجة العداء للسامية في أوروبا. فعبر عن ذلك بقوله «علينا أن نعقد السلام، لأننا لا نستطيع الاستمرار في الصراع، إذ سنضطر فيما بعد إلى التسليم بشروط مكلفة. بذلك كان المعادون للسامية على حق. لكن يفترض ألا نحسدهم على ذلك، لأننا أيضاً سنصبح سعداء»(٢) . طبعاً سعداء لأنه كان على الصهاينة أن يبيعوا

(١) Moses Hess, Rome and Jerusalem, New York, Bloch Publishing Company, ١٩٤٥, p.١٥٣ - ١٥٥.

(٢) Cit Par Laurent Bloch, in: Liban, Palistine, Promesses et Mensonges de L' Occident, L'Harmatan, Paris, p.٩٦

لحساب المستعمرين. إلا أن هذا المسار سيأخذ سمة أكثر رسمية في أول مؤتمر صهيوني في بال ١٨٩٧م، مروراً بوعد بلفور ١٩١٧م، ومؤتمر بالتيمور (Baltimore) الصهيوني عام ١٩٤٢م، وانتهاءً بإنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨م باعتراف الدول الغربية، وفي مقدمتها الاتحاد السوفييتي (آنذاك) والولايات المتحدة .

ولكن كان على هذه الدولة العنصرية أن تستعيض عن حليفها التاريخي العضوي (بريطانيا) بحليف عضوي أشد قوة (الولايات المتحدة الأمريكية)، كون هذه الأخيرة تضم قسماً كبيراً من الشتات اليهودي المتنفذ هناك، إلى أن تعود وتتوسع على حساب الأراضي العربية المحيطة بها، إثر حرب الأيام الستة عام ١٩٦٧م. وقد تم ذلك ولا يزال انسجاماً، بالطبع، مع استراتيجيتها البعيدة المدى، الداعية إلى خلق إسرائيل كبرى، تحت راية (أرض بلا شعب لشعب بلا أرض).

* * *

٣- إيديولوجيا الاستعمار: تفكيك وإعادة هيكلة واستتباع

لقد صارت هذه المذاهب الإيديولوجية على اختلاف تلاوينها العرقية، والتي تضمنت الخطاب العلمي المسيطر والمؤسس في القرن التاسع عشر، تعني تحديداً، خطاب الإنسان الأبيض الحضاري والراشد وريث عصر (الأنوار) وصانع المستقبل وحامل رسالة التقدم والتطور (شرعاً). وتحت قيادة هذا الخطاب تم تحالف الدولة المركزة الدستورية والعلم والجيش والصناعة والكنيسة (حاملة رسالة التبشير)، لتوزيع الأدوار وتقاسم المهمات ضمن استراتيجية منظمة. فبعدما كان الغزو يقوم على النهب اللاعقلاني والاستيلاء، من قبل المغامرين والرواد المرسلين، استعيض عنه بإدارة أكثر رقابة وتخطيطاً، تتراوح مهماتها حسب الظروف، بين المطاردة وتهميش السكان المحليين، وبين تسخيرهم أو تصفيتهم (كما حصل ويحصل لهنود أمريكا، وللشعب الفلسطيني، وغيرهم). فقد كانت تجري كل هذه العمليات، ولا تزال -ولو بأساليب مختلفة غير مباشرة- باسم الحضارة والحرية وحقوق الإنسان، أو بعبارة أخرى باسم تقدم الإنسانية جمعاء. كما راحت إيديولوجيا الغزو، لتبرير مهمتها العالمية، تتوسل حججاً، من بينها، سد فراغ الدولة لدى الشعوب (البدائية) -لكونها تعيش على اقتصاد الكفاف- وتحرير المجتمعات الأصلية أيضاً من (دولة الاستبداد الشرقي) .

لكي تصبح هذه الاستراتيجية فاعلة، كان يقتضي اتباع الإجراءات التالية: التوسع المستمر وتحريك الحدود نحو الغرب أو الشرق، إرسال علماء الجغرافيا والمستشرقين وعلماء الأجناس والمرسلين المبشرين، من أجل وضع الخرائط وإنشاء المعاجم، وتأسيس مدونات للأجناس والطوائف والقبائل. فقد كانت كل هذه الإجراءات مفيدة للغاية من أجل معرفة وتسهيل إقامة العرقية، مبدأ من مبادئ هذه الاستراتيجية، على الصعيد العالم. لقد كان هذا البعد التاريخي الجديد امتداداً لأمنية كريستوفر كولومبوس، حينما شق طريقاً نحو الهند الغربية من أجل إبراز قوة ملكه وجلب الغنيمة له، ثم التبشير وسط السكان الأصليين (الجاهلين) بما يحمله لهم من (بشرى) الإيمان بالمسيح لأناس بلا روح.

في الحقيقة حتى لو اقترن الإنجيل الديني بإنجيل جديد، حسب سان سيمون وأوغست كونت، ثم استبدل المسافر والمكتشف بالإدارة الاستعمارية وعميل الشركات التجارية، لم يتغير شيء في الجوهر: تحالفت نزعة توحيد الكنائس مع النزعة الكونية الأوروبية للقيام معاً بتربية مختلف الفئات والطبقات البشرية تبعاً لمستوى التطور ونظم الحضارة الغربية. لأنه، بنظر كونت، آنذاك، لا يمكن لأي تقدم عظيم أن يتحقق بالفعل إذا لم يتجه، بالنهاية، نحو

التعزيز الحقيقي للنظام[1]. بذلك سوف تلعب الرابطة العميقة الموحدة لكل الفلسفات، بدءاً من كونت حتى سبنسر، دورها الكامل، أي إيجاد نظام صيرورة إنسانية مأساوية ومحددة ينجزها فاعل ما (كنيسة، شعب، وطن، حزب، أمة، دولة).

ضمن هذا المنظور رأى الفكر التبشيري للإنجليكان ومختلف الطوائف الإنجيلية والجمعيات العلمية، التي أرادت تحسين معرفة العالم، وأنصار النزعة الوضعية والتطورية السبنسرية الباحثة عن تغيير الواقع لإنتاج الثراء أكثر فأكثر عن طريق الصناعة، أنها على حق في اعتبار الإمبراطورية بمثابة ثمرة العناية الإلهية أو الروح الإنسانية. وهذا لاعتقادها أنها متحررة من الأوهام الميتافيزيقية وعاملة من أجل الأزمنة الجديدة للصناعة.

إلا أنه ستوجد سمة سياسية مباشرة بصورة أكثر مرتبطة بفكرة أن الدولة- الأمة، التي كانت بريطانيا أبرز من عبر عنها آنذاك، تم بناؤها في كنف الفكر الليبرالي الذي كان جون لوك أول المؤسسين له. إذ كان قد تصور، هذا المنظر، بادئ ذي بدء، أن الميثاق هو الذي يؤسس المجتمع المدني. وهذا لكون الدولة بمثابة عقد ما بين مالكين يسلمون لسلطة عليا الحق في العقاب (الاعتداءات على الشخص والملكية) وأخذ العناية بالشؤون

(١) Auguste Comte, Sys de Politique Positive, Tome IV, 1854, p.17.

المشتركة. لكن المالك تم تعريفه كمن يحتل أرضاً وهو يعرف، بطريقة أو بأخرى، كيفية استثمارها[١].

وبما أن الدولة قد حددت بإقليمها، فهي تتألف من مجموعة ملكيات يحتلها المواطنون، أي المالكون الحقيقيون أو المفترضون، وعلى هؤلاء تشغيل الآخرين. ضمن هذا الإطار بات من الطبيعي أن يكون البدو، أي أولئك الذين لم يستقروا في أرض ما ولم يقوموا قط بحفر المناجم، من خارج الميثاق المدني أو خارج القانون، ومن العدل إدخالهم فيه (أو اجتثاثهم في حال رفضهم). من ذلك الحين كان على أولئك الذين يعيشون على أرض ما دون أن يستثمروها إلى الحد الأقصى الذي يمكن أن تنتج فيه، أن يقبلوا، كي يدخلوا الحضارة، بوصاية أولئك الذين يحتفظون بالوسائل المادية والثقافية التي تحسن الإنتاج. لذلك لم تتردد بريطانيا، كي تستقر، في أن تقضي على السكان المحليين لأمريكا الشمالية ونيوزلندا. وخاصة عندما اتخذت المملكة المتحدة من طريق الهند محوراً لها عمدت إلى توطين مستعمرات للاستغلال بصورة منظمة كي تؤمن لها المواد الأولية، كما لجأت إلى خلق أسطول تجاري في أواسط النصف الثاني من القرن التاسع عشر لتغطية القسم الأكبر من المبادلات العالمية .

(١) John Lock, in: Deuxieme Traite Fondamentales de la Caroline, Tradu Government Civil: Constitution.

لقد كمنت حيلة دزرائيلي، آذناك، في إنشاء نوع من الإجماع حول هذا النموذج الجديد للاستعمار لكي يلبي هذا الأخير، بالكامل، مصالح الطبقات المسيطرة للمجتمع المدني ومصالح سلطات الدولة ويؤمن الهيمنة العالمية للأمة. إذ مثلما يحتاج مبدأ الحياة العائلية -على حد تعبير هيغل عام ١٨٢٨م - إلى الأرض والمال والتربة، كذلك تحتاج الصناعة، كي تحيا، إلى العنصر الطبيعي وهو البحر. فقد يوفر هذا التوسيع للعلاقات وسيلة للاستعمار الذي دفع إليه مجتمع مدني ناجز ما، سواء بصورة منظمة أو مشتتة، فضلاً عن أن هذا الاستعمار يسمح لهذا المجتمع بتوفير قسم من سكانه بالعودة نحو المبدأ العائلي على أرض جديدة، وتوفير ذاته، في الوقت نفسه، بمنفذ جديد لعمله[1] .

إن هذا التصور يتوافق بلا ريب مع تلك المرحلة التي بلغ النظام الاقتصادي الرأسمالي خلالها نضوجه، ووجد مصلحته في توسيع أسواقه عبر استغلال الثروات الطبيعية واليد العاملة بأسعار منخفضة. غير أن الدولة تولت هي بالذات الإشراف على إدارة هذا النظام لتمثيل مصلحة توسيع حق العمل لمواطنيها.

ضمن هذا المسار رسم المستشرق كورزون (Curzon) العلاقات ما بين إنكلترا والشرق، وذلك على شكل استملاك لفضاء

---

(١) Hegel, Principes de la Philosophie du Droit, op. Cit. p.260-261 et 263-264.

جغرافي شاسع مستملك بالكامل من قبل سيد استعماري فعال، يطرح نفسه (بشكل ما) على أساس أنه (مساعد اجتماعي وثقافي)، ويحاول أن يبرز الوجه الإيجابي لسياسته في الوقت الذي يحتفظ فيه بمقاصد سياسية اقتصادية مبيتة. لذلك لم يتردد كورزون في كشف مقاصده، عندما صرح عام ١٩١٢م في الجمعية الجغرافية التي كان يترأسها بالعبارات التالية: « بفضل الجغرافيا لا غير نفهم فعل القوى الكبرى للطبيعة وتوزيع السكان ونمو التجارة وتوسيع الحدود وتطور الدول»..

«إذن، إننا نملك حق القول بأن علم الجغرافيا هو واحد من العلوم الأولية وهو جزء من التوازن الضروري لفهم المواطنة، وهو عامل ضروري لتشكيل إنسان عام» [١].

وبما أن هذا العلم كوني في نظر كورزون، فإنه يكشف عن أهمية عالمية للغرب الذي كانت علاقته ببقية العالم علاقة طمع صريح. حيال هذا المنحى لم تتردد فرنسا في إظهار مزاعمها الاستعمارية والتأكيد على قدرتها في الاستناد إلى مطامح قديمة تتوافق مع خطط الصناعة والتجارة. على هذا الأساس أعلنت جمعية الجغرافيا في باريس في نهاية عام ١٨٧١م، أنها لم تعد تحدد نفسها بـ(تصور علمي تجريدي)، بل حضّت المواطنين على «عدم

(١) G. N. Curzon, Subjects of the "Day: Being a Selection of Speeches and Writings, London, Georges Allen and Unwin, 1915, p.155.

نسيان أن تفوقنا القديم كان قد بطل مفعوله يوم أن توقفنا عن أن نكون في مقدمة الصفوف ... فيما يتعلق بانتصارات الحضارة على البربرية» [١].

ويصرح لارونسيير لونوري (la Ranciere le Naury) في موضع آخر عام ١٨٧٥م، أن «العناية الإلهية أملت علينا واجب معرفة الأرض وتوسلها للفتح. هذه الوصية السامية هي من الواجبات الإجبارية المسجلة في عقلنا ونشاطنا. ثم إن الجغرافيا، باعتبارها العلم الذي يوحي كذلك بوفاء جميل جداً، ضحى الكثيرون لأجله، فقد أصبحت فلسفة الأرض» [٢].

إلا أن لوري بوليو (Leroy Beaulieu) ذهب بعيداً في تعزيزه لهذه الفلسفة، لما قال: «حينما يبلغ مجتمع ما بذاته درجة عالية من النضج والقوة، يستعمر، ينجب، يحمي، يضع شروط التنمية السليمة ويقود مجتمعاً جديداً ما خارجاً من أحشائه نحو الرجولة. ثم إن الاستعمار هو أحد المظاهر الأكثر تعقيداً والأكثر دقة في مجال الفيزيولوجيا الاجتماعية. إنه مؤشر لقوة توسع شعب ما وعلى قدرة توالده ونموه وتكاثره في المكان...» [٣].

---

(١) مذكور في كتاب إدوارد سعيد (الاستشراق...)، في الطبعة الفرنسية، ص٢٤٩.

(٢) Cite Par, Raoul Girardet in: "L' Idee Coloniale en France 1871-1962", Paris, La Table Ronde, 1972, p.33

(٣) Cite Par Agnes Murphy in: The Ideology of French Imperialism: 1817-1881, Washington, Catholic University of America Press, 1948, p. 110 et 136 et 189.

لقد نشأ قسم كبير من الحماس التوسعي للعلم في فرنسا، خلال الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، عن رغبة واضحة في التعويض عن الانتصار البروسي (١٨٧٠-١٨٧١م) وعن رغبة شديدة في مضاهاة النجاحات البريطانية الحاسمة. ولقد كانت هذه الرغبة الشديدة قوية جداً بسبب التقليد القائم بين المنافسة الإنكليزية-الفرنسية في الشرق، وخاصة أن فرنسا كانت مهتمة باللحاق بالإنكليز والتساوي معهم في كل ما يتعلق بالشرق.

لكن الدفاع المعلن عن الاستعمار، الذي جند جول فيري (Jules Ferry) نفسه له، كان أكثر تنظيماً وصراحة من كل سابقيه، إذ أكد :((أن السياسة الاستعمارية هي بالدرجة الأولى بنت السياسة الصناعية. لأن الرساميل تتوافر في الدول الغنية وتتراكم بسرعة. كما أن النظام الصناعي هو في طريق النمو المستمر ... ثم إن التصدير هو عامل أساسي في الازدهار العام، ويقاس حقل توظيف الرساميل، مثل طلب العمل بامتداد السوق الخارجية[1] . ويضيف أن المشروع الاستعماري أصبح واجباً بمقدار عدم نجاح أوروبا في تنظيم تقسيم العمل بشكل صحيح في كنفها. من وقتها أفضى التنافس بين الدول الأوروبية إلى حد أنه بدأت قوى جديدة تدخل، بلا توقف، على الساحة الدولية، حتى بات الواجب الوطني يقضي باحتلال المرتبة الأولى في حلبة التنافس.

(١) Cite Par R.Girardet in: L' Idee Coloniale…, op. cit, p.46 et 53.

إذا كانت الأسباب الاقتصادية الليبرالية ومسوغاتها لم تعد تكفي، فقد كان لا بد من اللجوء إلى مسوغات أخرى تبرر التوسع الاستعماري بواجهة (إنسانية). هذا ما جاء على لسان جول فيري :((هل يمكن أن ينكر أحد ما أنه صار في إفريقيا الشمالية عدلاً ونظاماً مادياً وأخلاقياً أكثر ومساواة وفضائل اجتماعية أكثر، منذ أن قامت فرنسا بفتوحاتها؟ ...فهل يمكن إنكار أن الهند، على الرغم مما عانته من حلقات مؤلمة في تاريخ هذا الغزو، يوجد فيها اليوم، بلا حدود، عدل ونور ونظام وفضائل عامة وخاصة أكثر من ذي قبل، منذ الفتح الإنكليزي لها؟ وهل يمكن إنكار أن الاستعمار هو ثروة عظيمة لهؤلاء السكان البؤساء في إفريقيا الاستوائية، حينما وقعوا تحت حماية الأمة الفرنسية أو الأمة الإنكليزية؟ [(١)].

ثم آخر حجة توسلها جول فيري كانت تحمل طابعاً ميكيافيلياً صرفاً، لأنها اتخذت مبحثاً حساساً في فكر الدولة الوصية، المشغولة في تبرير الميول الإمبريالية، أي مبحث الأمن من خلال التوسع. وقد تجلى ذلك ((في أوروبا الحالية، وفي هذا التنافس الذي يعج بالمتنافسين الذين نراهم يزدادون من حولنا، بعضهم من خلال الإتقان العسكري والبحري، وبعضهم الآخر من خلال التطور العظيم للسكان المتنامين بلا توقف، في أوروبا، أو

---

(١) Cite in: Conceptions Politiques..., op. cit, p.417.

بالأحرى في كون مصنوع على هذه الشاكلة تعتبر سياسة التأمل، بكل بساطة، هي الطريق نحو الانحطاط. إن الأمم، في الزمن الذي نحن فيه، ليست عظيمة إلا بقدر النشاط الذي تنميه. ثم ما نفع الإشعاع بلا عمل ولا تدخل في شؤون العالم. ثم ما نفع الوقوف على حدة من كل الترتيبات الأوروبية واعتبار أي توسع باتجاه إفريقية أو الشرق بمثابة فخ أو مغامرة. إن العيش على هذا الشكل بالنسبة لأمة عظيمة، صدقوا، أنه استنكاف. ثم، في زمن لا يمكن أن تصدقوه، إنه الانحدار من المرتبة الأولى إلى المرتبة الثالثة أو الرابعة. لقد عبر الحزب الجمهوري عن تفهمه أن لا يمكن أن نقترح على فرنسا أن تقتدي بمثال سياسي مطابق لمثال الأمم كبلجيكا وسويسرا الجمهورية، فلا بد من شيء آخر لفرنسا. لا يكفي أن تكون هذه الأخيرة بلداً حراً فقط إنما لا بد أن تكون أيضاً بلداً عظيماً يمارس على مصائر أوروبا كل التأثير الذي في حوزتها. وعليها أن تنشر هذا التأثير وتنقل، بقدر المستطاع، لغتها وعاداتها وعلمها وأسلحتها وعبقريتها إلى كل مكان.(١)

نرى هنا أن ثمة رابطة سياسية مشتركة تجمع كل هذه الخطابات، مفادها أن ثمة رابطة توليف وتتويج للضرورة الاقتصادية، التي تحت ضغط الإكراه لفتح أسواق وغزو ثروات طبيعية والأمر الأخلاقي، صنع واجب الأخذ بيد الأمم المحرومة أو

---

(١) المصدر نفسه، ص٤١٨.

إسعافها. إن هذا المنطق الإمبريالي المسيطر لفرنسا وبريطانيا لم تتخلف عنه ألمانيا وإيطاليا والولايات المتحدة واليابان والقومية الصهيونية، فيما بعد، حيث طالبت جميعها في الاشتراك في عمليات التوسع.

* * *

٤- الماركسية: تكريس للمركزية الغربية

ليس غربياً أن نرى الغرب، بناء على ما تقدم، يؤسس نظرته عن الشرق والإسلام من زاوية رؤيته لذاته، وللآخر أو الآخرين، ويريد من الشرق أن يكون مرآة لحضارته. وليس غريباً أن يتحدث المبشرون والمفكرون والقادة عن إجراءات تهذيب وتعليم وقمع المجتمعات الموسومة بـ(المتوحشة)، التي تعيش في ظل أديان مختلفة، وظروف تاريخية مغايرة. وليس غربياً أيضاً أن نرى ماركس وإنجلز بإيديولوجيتهما التقدمية، يدعمان النظرة المركزية الغربية فتصبح سلاحاً نظرياً يهدف إلى إلحاق الشرق المخلوق بالغرب، ولو أدى إلى تدميره.

نقول ذلك لأن الاستشراق، ليس كما يخيل للبعض، ميداناً سياسياً معبراً عن رغبة استعمارية مباشرة أو طارئة، بل إنه مبثوث ومنتشر في قطاعات لاسياسية. الأمر الذي ينفي بعض الأحكام المتسرِّعة التي تروج أنه فكر بورجوازي أو فكر الطبقة السائدة، حصراً في أوروبا، أو غير ذلك. فأحكام كهذه تتجاهل أن الأفكار الاستشراقية يمكن أن يتماهى معها بروليتاري أيضاً. وهذا ما أكدته الأحداث، فحتى (المناضلون) الشيوعيون في أوروبا يعتقدون أن سبيل خروج (الشرق) من (جهالته الجُهّلاء) ومن تعصبه، هو الاندماج أو الانصهار في تاريخ الغرب، وتقبل الاستعمار على أنه مرحلة ضرورية لذلك. لذا نستطيع القول إن

السلطة غير محددة الموقـع، بـل هـي مبثوثـة، لا تنحصـر في مكـان مميز، وليسـت علائقهـا في موقـع خـارجي بالنسـبة لبـاقي أنـواع العلائق، بل هي مجموعة علائق القوى التي لا تخترق القوى الغالبـة أكثر من اختراقها للقوى المغلوبة. إنها تحـاصر المغلوبـين وتخـترقهم وتنطق فيهم بالصورة نفسها، وبذات الآلية التي يرتكزون بها هـم بدورهـم إلى التأثير والسطوة اللذين تمارسـهما عليهـم في صراعهـم ضدها.

انطلاقاً من هذا المنظور لم تعد المسألة مطروحة على أساس مـع أو ضد ماركس وإنجلز أو على أساس مواقفهما استشراقية أم لا.

باعتبارهما نفسهما وليدَي فضـاء معـرفي معـين، أفـرزه الفكـر الغربي في مرحلة ما سـاد فيهـا الاعتقـاد بضـرورة، هيمنـة تـاريخ واحد واعتقاد (التقدم) الأوروبي غاية التاريخ، حتى بـات الكـلام عن غائية التطور كما لو أنها حـاضر فعلـي أو ممكـن، وفي ضوئـه يتم الحكم علـى المـاضي وعلـى الثقافـات والحضـارات الأخـرى. بذلك يتم إسباغ السمة الغربيـة (الموضوعيـة) علـى التطـور، كمـا يتحول الاحتكاك بالغرب إلى مقياس لتاريخية الثقافات الأخرى.

- ماركس: للاستعمار مهمة بنّاءة

ما موقع ماركس وإنجلز في هـذا المنـاخ الإيديولوجـي المنتشـر، الذي صنعته الرأسمالية الغربية عن الشرق؟ وإلى أي مـدى شـكّلت

أطروحاتهما احتياطاً نظرياً لهذه الإيديولوجيا؟ وكيف دافعا عن ضرورتها وبرَّرا اختراقهما للشرق باسم (العلم) و(التقدم) و(الحضارة)؟

في الواقع، إن ماركس وإنجلز لم يقطعا معرفياً ولا إيديولوجياً مع المركزية الأوروبية، التي نصَّبت نفسها حاملة لرسالة حضارية في الشرق، والتي اعتبرت كل ما تدمره فيه ما هو إلا التخلف والاستبداد والجمود. ولعل هذا ما يفسر مواقفهما في تبرير المهمة البناءة للاستعمار الإنكليزي والفرنسي تجاه المجتمعات الآسيوية والأفريقية.

ضمن هذا السياق يشدد ماركس وإنجلز في بيانهما الشيوعي، على الدور الثوري البارز للبورجوازية الأوروبية «لقد أخضعت البورجوازية الريف للمدينة، لقد انتزعت قسماً كبيراً من السكان مَنْ توحش الحياة في الحقول. وبينما كان يجري إخضاع الريف للمدينة، والبلاد البربرية أو نصف بربرية للبلاد المتحضرة، كان يتم إلحاق الشعوب الفلاحية للشعوب البورجوازية والشرق للغرب».[١] وقد تراءى لهما أن للبورجوازية مهمة حضارية، تتعهد فيها بتكسير الحدود، وتجبر الآخر على أن يكون على صورتها ومثالها، بمعنى آخر حضارياً، لماذا؟ لأن البورجوازية

---

(١) ماركس وإنجلز، (بيان الحزب الشيوعي)، ترجمة فرانسوا شاتليه، باريس ١٩٨١م، ص٢٢.

تجرف في تيار الحضارة حتى الأمم الأكثر بربرية. يؤكد ماركس وإنجلز، ثم «تجيء مدافع البورجوازية الأوروبية الضخمة لتدك كل ما هنالك من أسوار صينية، وتكره أشد البرابرة عداء وكرهاً للأجانب على الاستسلام، وتجبر (البورجوازية) كل الأمم، في ظل موت يهددها، أن تتبنى النمط البورجوازي في الإنتاج»[(١)] . بهذه الرؤية الطوباوية الكوسموبوليتية، لكن المحكومة بنزعة المركزية الأوروبية، كانت الماركسية الكلاسيكية تبرر تصدير العنف للخارج، وتقدم، بالتالي، الوعود تلو الوعود للشعوب الشرقية، بحجة أن البورجوازية آتية من المركز لتصنع لها طبقات بروليتارية صناعية مساعدة على توسيع صفوف الأممية العمالية في أوروبا.

انطلاقاً من هذه المقدمات، صار من الطبيعي أن يشجع ماركس وإنجلز الحملات الاستعمارية على آسيا وإفريقية، ويغطيان على جرائمها، باسم دورها الحضاري في الشرق.

لقد ذهب ماركس، بالذات، في خطابه (التقدمي)، عام ١٨٥٣م، إلى حد التأكيد بأن غزو بريطانيا للهند يعتبر عامل تحضُّر اقتصادي وسياسي .«أمام إنكلترا مهمة مزدوجة تنجزها في الهند، الأولى تدميرية، والثانية توليدية، إزالة المجتمع الآسيوي القديم ووضع الأسس المادية للمجتمع الغربي في آسيا»[(٢)] .

---

(١) المصدر نفسه، ص٢١.

(٢) راجع (مجتمعات ماقبل الرأسمالية)، نصوص مقتطعة عن ماركس وإنجلز ولينين، المطبعة الاجتماعية، باريس، ص١٧٨.

- مجتمعات بلا تاريخ

انطلاقاً من هذه البداهة الوضعية، لم يتردد ماركس في تبرير هذه المهمة بالقول ((إن المجتمع الهندي لا تاريخ له، أو على الأقل، ليس له تاريخ معروف، وإن ما نسميه بتاريخ الهند ما هو إلا تاريخ الغزاة المتعاقبين الذين أقاموا إمبراطورياتهم على القاعدة السلبية لهذا المجتمع الجامد واللامقاوم))[1]. بذلك المنظور يريد ماركس أن يلغي تاريخ الشعوب الآسيوية، ليصل إلى نتيجة مؤداها أنه ليس ثمة تاريخ إلا من خلال تاريخ أوروبا، التي تسقط على العالم جيوشها ومنتجاتها ومبشريها، بحجة أن الآخر ما هو إلا التجسيد لـ(الاستبدادية الشرقية) و(التسلطية) و(الجمود). وأفقه الوحيد والأوحد هو الموت المحتوم أمام عجلات الحضارة الأوروبية، التي تجري من أجل فرض التاريخ والحركة الجدلية على أرض الموت والاستبداد.

على هذا الأساس لم يتردد ماركس، إذن، في صياغة قانون عام يصف فيه العلاقات ما بين الهند وبقية الشعوب الأخرى، عبر التاريخ، بهذه العبارات، ((أن العرب والترك والتتار والمغول الذين غزوا، في فترات متعاقبة الهند، صاروا جزءاً من السكان الهنود، وهذا لأن البرابرة تركوا أنفسهم يُغلبون، بموجب القانون الأبدي

(١) المصدر نفسه، ص١٧٧.

للتاريخ، من قبل الحضارة المتفوقة لرعاياهم، إلا أن البريطانيين كانوا أول الفاتحين المتفوقين، الذين لم يتأثروا بالحضارة الهندية، إذ دمروها من خلال تدمير الجماعات الأهلية المحلية، وإبادة صناعتها المحلية، بإزالة كل مظهر من مظاهر العظمة والشموخ في المجتمع المحلي، ولم يحمل تاريخ سيطرتهم على الهند أي شيء غير التدمير. إن عملية الولادة تشق طريقها بصعوبة على أكوام الحطام، لكنها مع ذلك قد بدأت»[١] .

في موقع آخر، وفي العام نفسه، يكتب ماركس مقالة بعنوان (السياسة التقليدية لروسيا) معبراً فيها عن الدور الذي تلعبه الإمبراطورية العثمانية، في إطار المشروع الحضاري لأوروبا، فيؤكد فيها «أن الصراع ما بين القوى الأوروبية وروسيا بصدد الاستيلاء على القسطنطينية يطرح علينا هذه المسألة، أن القسطنطينية تُشكل جسراً ذهبياً يربط ما بين الشرق والغرب، والحضارة الغربية، كالشمس، لا تستطيع أن تدور حول العالم بدون أن تمر بهذا الجسر»[٢].

نلاحظ هنا كيف يبني ماركس تحليله على ثنائية واضحة وقاطعة، يصور فيها الغرب حاملاً لنور الحضارة، في المقابل تقف الدولة العثمانية حائلاً دون انتشاره وتوسعه على حسابها.

---

(١) المصدر نفسه، ص١٧٨.

(٢) المصدر نفسه، ص١٧٨-١٧٩.

٥- إنجلز: الاستعمار أفضل للجزائر

في السياق نفسه يندرج خطاب تلميذه الأمين إنجلز. فعندما يعرض هذا الأخير للمهمة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، يكتب في سنة ١٨٤٧م، إثر توقيف المستعمرين (بكسر الميم) الفرنسيين للأمير عبد القادر الجزائري قائد المقاومة الجزائرية، آنذاك، ليؤكد« لا أمل من نضال البدو .. غير أن فتح الجزائر هو حدث مهم ومساعد على التقدم والحضارة .. بفضل هذا الفتح يحمل البورجوازي الحديث الحضارة والصناعة والنظام والأنوار، إلى السيد الإقطاعي أو قَطاعي الطرق، وللحالة البربرية للمجتمع»[١] .

ثم يتابع، فيما بعد، عام ١٨٦٠م، أي بعد أن تقدم المستعمرون الفرنسيون خطوات كبيرة في عملية الإبادة لمسلمي الجزائر، وتدمير اقتصادهم وسياستهم وثقافتهم، على الرغم من التقدم الواسع لهؤلاء الآخرين ومقاومتهم الشجاعة لكل دسائس المحتل، يكتب تحت عنوان (الجزائر مدرسة حربية)، ليشيد بالمنجزات المهمة التي خلفها الجيش الفرنسي في الجزائر من خلال اكتشاف لأدوات وأساليب حربية مختلفة، إثر ممارسته لعمليات الإبادة للمسلمين هناك. فينصح إنجلز الجيش البريطاني الاستعماري بأن يستفيد من التجربة الفرنسية في حروبه في شمال

---

(١) المصدر نفسه.

الهند، بهذه العبارات:((لا يزال يوجد إمكانيات لتحسين هذه المبتكرات، لكن لماذا لا يساهم الجيش الإنكليزي من طرفه فيها؟ لماذا لا يتوصل الجيش الإنكليزي في شمالي-غربي الهند، إلى تجنيد أفواج من ضمن جيشه لتكون له، في الوقت الراهن، مثلما للفرنسيين، جسماً قادراً أن يلعب دور المطاردين لأنصار الزوايا الصوفيين)) (١).

بذلك لم يعد إنجلز مؤرخاً وعالماً ومبشراً بالحضارة الأوروبية فحسب، وإنما يريد أن يكون أيضاً منظراً عسكرياً واستراتيجياً، ليؤدي خدمات أكثر فعالية للاستعمار الأوروبي، ثم على الرغم من دعاويه لـ(الثورة العمالية العالمية)، كمعلمه ماركس، لم يحجم أيضاً عن ربط نجاحها بالمركزية الأوروبية، باعتبارها هي الوصية على مصائر الشعوب الشرقية وتحركاتها.

في الحقيقة، ما قامت به الماركسية في أدبياتها حول الشرق كان امتداداً للمدرسة الاستشراقية الليبرالية. إذ تحولت بتنظيراتها إلى صمام أمان يدعم من عنفوان المركزية الغربية، ويكرس تنامي مجتمعاتها في مقابل تدمير أسس المجتمعات الشرقية بما فيها تدمير ضماناتها واستمراريتها باستزراع (دولة الاستبداد الغربي في

---

(١) (الماركسية والجزائر)، نصوص لماركس وإنجلز، ١٠/ ١٨، بالفرنسية، ١٩٧٦م، ص٢٥-٢٦.

الشرق) عبر تحالف عضوي ما بين قوى الأقلية في الخارج وقوى الأقلية المغربة في الداخل.

وخير من كشف النقاب عن هذا المنحى برنشتاين عندما قال: «يجب علينا فيما يتعلق بالسياسة الاستعمارية ألا نتبنى وجهة النظر السلبية الخالصة، لكن من واجبنا ممارسة سياسة استعمارية إيجابية اشتراكية. كما على الاشتراكيين أيضاً أن يعترفوا بضرورة ممارسة الشعوب المتحضرة الوصاية على الشعوب غير المتحضرة. ثم أثناء وجودنا في ميدان الوقائع سوف نستبدل السياسة الرأسمالية بسياسة استعمارية اشتراكية. لأن القسم الأكبر من اقتصادنا يقوم على المنتجات الاستعمارية، وهي المنتجات التي لا تعرف الشعوب الأصلية ما تفعل بها»[1].

على الرغم مما تأخذه هنا الاشتراكية على تقصير الرأسمالية في تحمل مهمتها التحضيرية، إلا أنها لا تخرج، هي أيضاً، عن منطق المركزية الغربية. هذا مما يفسر أن الدولة-الأمة بنموذجها الكلاسيكي الليبرالي التقدمي والديموقراطي هي استعمارية وإمبريالية بالتكوين والدعوى. باعتبارها تخضع لضغوط مجتمع مدني راضخ، من جراء اللعبة الليبرالية الاقتصادية، إلى قوى تجبرها هي بالذات على البحث في الخارج عن مصادر للربح. الأمر الذي

---

(١) مذكور في (مفاهيم عملية في القرن العشرين)، فرانسوار شاتليه وكوشنر، مطبعة بوفP.U.F /، باريس، ص٤٦١.

يدلل على وجود توافق عميق بين المقتضيات الاقتصادية للمجتمع المدني «الممثلة بالأرباح المحققة من خلال أشكال النهب الاستعماري الباعثة على إثراء المالكين، وهو الإثراء الذي يسمح بالاستثمارات الضامنة للنمو، والذي يقدم إمكانية تلبية المطالب المعيشية المحتملة للعمال» والاشتغال المناسب للدولة وتأسيس هذه الأخيرة لإيديولوجيتها الموحدة.

*   *   *

٦- المركزية الأممية الثالثة: الآخر بقناع جديد

إذا كانت الماركسية التقليدية بررت التوجهات التوسعية للمركزية الغربية على نحو علاقة سيد/ عبد، أو سيد/ وحش مع الشعوب الشرقية، فكيف عبرت عن نفسها عبر اللينية والستالينية وغيرهما بعد الثورة البلشفية؟

في الواقع، لقد استعاضت عن دور البورجوازية (التحضيري) بدور (البروليتاريا التحريري) لإقامة علاقة معلم/ تلميذ، أو متبوع/ تابع. وذلك من خلال توسل المقولة التي تنص «على عدم المساواة ما بين الأمم الأكثر ثقافة والأمم الأقل ثقافة» على حد قول ستالين، بدعوى أن الشعوب (المتأخرة) لا مناص من العمل على تسهيل التقدم الاقتصادي والسياسي والثقافي، للجماهير العاملة من الشعوب المتخلفة، ليتسنى لها اللحاق بروسيا المركزية البروليتارية التي احتلت مواقع متقدمة[1] .

ضمن هذا السياق تعهدت روسيا متابعة «المهمة التحضيرية الكونية ... للبلدان المتخلفة في الشرق»[2] يؤكد لينين، تحت شعار (الاشتراكية المعادية للاستعمار) بقيادة ديكتاتورية البروليتاريا.

---

(١) راجع ستالين (الماركسية والمسألة الوطنية والاستعمارية) بالفرنسية، باريس ١٩٤٩م، ص١١١، ١١٩، ٢٤٧، ٢٥٧، ٦١، ١١٣.

(٢) لينين، (من المفضل أقل، ولكن أفضل) ١٩٢٢م، مذكور في كتاب (المفاهيم السياسية في القرن العشرين)، مصدر سبق ذكره، ص٣٧٢.

لكن في حين أن القادة السوفييت رفعوا، على المستوى النظري، راية الأممية، كانوا، على المستوى الكيفي والعملي يطرحون (حلاً سياسياً) لمشكلة القومية عبر حق الشعوب في تقرير مصيرها بذاتها، لكن بشرط أن يكون هذا الحل مرتبطاً بالمصلحة الاستراتيجية العليا للثورة الروسية التي تقضي، باسم هذه المصلحة، عدم الاعتراف حصراً بأية واقعة قومية إذا لم تتوفر إحدى المقومات القومية التي تنص، بنظر ستالين، على وحدة مستقرة و متكونة تاريخياً، وحدة اللغة، وحدة الأرض، وحدة الحياة الاقتصادية المجسدة في الوحدة الثقافية. ففي حال غياب إحداها تبطل الأمة أن تكون أمة، لأن «الحضور الوحيد لمجموع هذه المقومات هو الكفيل بتشكيل أمة[1].

لقد أعطى هذا الموقف النظري للماركسيين المناصرين للاتحاد السوفييتي، أيامها، في العالم الثالث، الحجج التي سوَّغت لهم إيجاد المقومات الناجزة للقبول بشرعية هذه الدول، وتكريسها بمعنى ما، في الدول (الأمم الإقليمية الفتية)، ثمرة التقسيم الاستعماري، تحت راية التحول اللارأسمالي.

بالحقيقة، ما قامت به الماركسية في كل أجيالها حول الشرق، ما هو إلا شكل من أشكال تكريس الأمر الواقع وتبرير الاستراتيجية الغربية بمختلف مظاهرها التدميرية البربرية في الشرق،

---

(١) (الماركسية والمسألة الوطنية)، مصدر سبق ذكره.

حتى تحولت في المجتمعات الغربية إلى مجرد صمام أمان يحافظ على مركزيتها، وتأبيد رفاهها على حساب خراب وتدمير المجتمعات الأخرى في الأطراف.

بناء على ما تقدم، أستطيع القول: أن كل ما قامت به بعض النخب المثقفة الغربية في العقود الأخيرة من القرن العشرين، من فك ارتباط مع ثوابت المركزية العرقية الاستشراقية، وذلك من خلال مساهمات جادة في تفكيك المكونات المفاهيمية لهذه الأخيرة، وتبيان خصوصية تاريخيتها الاجتماعية والاقتصادية، إن كل هذا لا يقضي بالضرورة أن نهرول ونعمم حكمنا على غالبية الأنثروبولوجيين والمؤرخين والفلاسفة والمستشرقين، بأنهم قطعوا بالمضمون مع مركزية النظام الغربي، بدعوى أن كشوفات العلوم الإنسانية وحفرياتها المعرفية الجديدة لم تعد تقبل بمنطق من هذا القبيل.

هذا صحيح، ولكن ذلك لا ينفي قط أن يحل منطق ثقافوي بديل مع الاحتفاظ بالمركزية الغربية وما تحمله من نظرات مشوهة للثقافات الأخروية، كما لا يكفي أن تطلق صفة القطيعة مع المركزية حتى يُسلّم آلياً بكل التطبيقات المعرفية الجديدة، وما تتضمنه من إسقاطات ماسخة على شعوب وثقافات الآخر الشرقي المخلوق.

وخير دليل على ما تقدم، هو ما وظفته أجهزة الإعلام الغربية، بوجهها الرسمي واللارسمي، من احتياط مخزونها الاستشراقي العدائي ضد العرب والإسلام، إبان حرب الخليج الثانية وما أعقبها من حرب مدمرة للقدرات العراقية البشرية والمادية تحت وصاية الولايات المتحدة، التي بالرغم من كونها خصماً نصِّبت حكماً، حيث بلغ الإحياء للإرث الاستشراقي للقرن التاسع عشر ذروته على يد فوكوياما في (نهاية التاريخ) و(صدام الحضارات) لهنتغتون.

بصريح العبارة، لا زالت هذه المنظومات المعرفية للآخر الغربي عن الآخر الشرقي تفعل فعلها، بشكل مباشر أو غير مباشر، في وعي أو لاوعي القوى العظمى ووسطائها المعلنين وغير المعلنين في (العالم الثالث) أو (عالم الجنوب)، حتى تحول القسم الأعظم من مثقفي هذا الأخير، من خلال تقمصهم لمقولات ومفاهيم ونظريات وقيم الآخر الغربي المؤسسة، إلى مجرد مبشرين ومعرّفين (سماسرة) ومفسرين للمذاهب الفكرية والعلمية، انطلاقاً من عصر (النهضة) وعبوراً بفرض الحداثة مسبقة الصنع المحكومة بمنطق حضارة الآخر وشروطه وقوانينه وإشكالياته. هذا ما سنعرض له الآن.

* * *

II - الآخر وتحكمه عن بعد بوعي ولاوعي النخب المحلية

كثرت السجالات اليوم حول إشكالية حداثة الآخر، وتعددت المذاهب في مقاربتها لتبيان أسباب إخفاقها في الوطن العربي. وإذا كان لا بد من تحديد تاريخٍ رسميٍ لبداية المساءلات حول صيرورة ظاهرة الحداثة وفشلها في الفكر العربي المعاصر، فإنه تجلى إثر (نكسة ١٩٦٧م) ومفعولاتها.

فمن المثقفين من عزا أسباب النكسة وهزيمة العرب أمام إسرائيل إلى عدم استيعاب التكنولوجيا الحديثة، وإلى سيطرة العقل الخرافي الظلامي على القابضين على مقاليد السلطة[١] .ومنهم من عزاها إلى طغيان النظام القومي الكلياني تحت راية الاشتراكية، ومصادرة (مآثر الديموقراطية) الليبرالية النهضوية بحجة أولوية (التنمية الاجتماعية والتصنيع)[٢].

أما البعض الآخر فقد توسل مؤخراً أطروحات النهضويين العلمانيين باعتبارهم مصدر الإلهام والاستنارة، وراح يأسف على ما لاقته منطلقاتهم الليبرالية من غدر وإجهاض من قبل الأجيال

---

(١) راجع كتاب صادق جلال العظم: "النقد الذاتي بعد الهزيمة"، دار الطليعة، بيروت.

(٢) راجع كتاب ياسين حافظ: "الإيديولوجيا والإيديولوجيا المهزومة"، دار الطليعة، بيروت.

اللاحقة[1] . لكن بعضهم خرج على هذه السجالات القائمة ليحتكم إلى التاريخ الأهلي وليعلق أسباب إخفاق الحداثة على هيمنة (العقل البياني) الممثل بالآخر الداخلي الماضوي على حساب (العقل البرهاني) المجسد بالآخر اليوناني، وذلك لتسلل المنطق العرفاني الهرمسي إلى مكونات العقل العربي الإسلامي، ابتداءً من (عصر التدوين)[2] .

ففي خضم هذه المساءلات كان يتنامى، وبشكلٍ مواز خطاب يعلن العداء والقطيعة مع الحداثة الوافدة -بالرغم من تعامل أصحابه مع المنجزات المادية لهذه الحداثة- ليؤكد على ثوابتها الكامنة في رحم الآخر السلفي.

بناء على ما تقدم تندرج مقاربتنا في التساؤل عن جملة أمور تتعلق بكيفيات التعامل مع حداثة الآخر عندنا، والمفاهيم التي حكمتها، طريقة تجسداتها في جهاز الدولة التحديثية، وأنماط إدراك رموزها وتوظيف مغازيها وموضوعاتها، وحقول اشتغالها بعد استغراسها، ثم تبيان المستوى الشرعي لصياغة المعارف حين يتم إقحامها في فضاء ثقافي أو اجتماعي تاريخي معين، وتبريرها

---

(١) راحت هذه الدعوى بشكل خاص لدى النخب الماركسية التي كانت ضد التنوير إبان مرحلة البيروسترويكا.

(٢)راجع كتاب محمد عابد الجابري: (تكوين العقل العربي)، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

فيما بعد في المتخيَّل ليصار إلى إكراه الناس الموسومين بـ(التقليديين) على الصمت، وذلك من خلال اصطناع صورة (متخيلة) عن ذاتيتهم ليس في واقعهم المعاش بل بما يتناسب مع تكريس ثقافة المنتصر على ثقافة المنكسر المستلب والمرغم على الصمت.

المرآة هي الآخر

تجلت المظاهر الأولى لصدمة الحداثة الوافدة، ولاستبطانها بأشكال صارخة في العالم العربي، من خلال كيفيات التحديث المقحمة، عبر حملة نابليون بونابرت على مصر، وعبر مشروع بناء الدولة الحديثة لاحقاً مع محمد علي باشا، الذي ظل -بالرغم من اتسامه بطابع أهلي- محكوماً بشروط منطق الآخر الوافد وقوانينه[1].

لقد جاء التحديث الاقتصادي والسياسي والثقافي المنظَّم في العالم العربي الإسلامي، ابتداء من القرن التاسع عشر، عبر عمليات تدريب النخب المفتونة بالثقافة الغربية وتدجينها، بحيث راحت تشكل للمستعمرين القنوات والركائز الأساسية المعتمدة في المؤسسات المستعارة والمستزرعة في أرجاء الإمبراطورية

---

(١) راجع بالتفصيل حول هذا الموضوع بحث كاتب هذه السطور: (أضواء على مقدمات التحديث)، مجلة منبر الحوار، عدد ١٠، ١٩٨٨م، ص ٦٠ - ٧٢.

العثمانية لاحقاً. ولقد جرى ذلك من خلال حملات التبشير اللاهوتية وتعليم اللغات الأجنبية، فتحولت الأديرة والبعثات الوافدة إلى محاور ثقافية شديدة النشاط. لكن أهمية هذه البعثات اقترنت بصعود القوى الغربية، وبتعزيز النخب المحلية لعلاقاتها التجارية والسياسية والثقافية مع أوروبا. وهذا المسار خلق حاجات متزايدة إلى محو الأمية وإلى تعميم بنى تحتية مدرسية وجامعية ... فضلاً عما كان للبعثات المرسلة للدراسة في أوروبا من دور هامٍ في تشكيل ثقافة جديدة مسيطرة، وتكوين أول اتصال مباشر ومحسوس بين النخب المثقفة العربية والمجتمعات الحديثة. وقد آل هذا الوضع إلى جعل مهام المثقفين والإداريين والعسكريين والحكام مقصورة، بوجه عام، على المقولة الذائعة الصيت آنذاك: (لا بد من التقليد من أجل مقاومة أفضل).

وانطلاقاً من واقعة ازدهار العلم الغربي وما يحمله (في حد ذاته) من تحدٍ بالغ الأهمية للمعرفة التقليدية، صارت هذه الأخيرة تعتبر مجرد شروح دينية أو قانونية أوفلسفية أو لاهوتية. وبمقتضى هذا المنطق، سلّمت النخب العربية المغرَّبة، كنظيراتها في بلدان الأطراف، بأن أشكال تقدمها غير ممكنة إذا لم تنقل هذه العلوم الغربية وتعمل، بدون تأخر، على التدرُّب عليها وتعليمها بوصفها معرفة جديدة.

حيال هذه البداهات المصنَّمة لم يعد، في الواقع، أي اختلاف

أساسي في المواقف بين المثقفين العرب، سواء أكانوا مسيحيين أم مسلمين. ذلك لأن المعرفة الحقة صارت، من الآن فصاعداً، تعني بالنسبة إلى الجميع: المعرفة العلمية المقبلة من الآخر بمختلف أشكالها. وكان لا بد من الإسراع في ترجمتها ونقلها إلى البلدان العربية.

ضمن هذا المنظور اعتمد المثقفون التحديثيون المحليون، لتسويغ الاستعارة عن الآخر وإسباغ المصداقية عليها تجاه الجماعات الأهلية، على حجج تاريخية مستمدة من العصر العباسي، المسمى بـ(العصر الذهبي).. وذلك على أساس أنه قامت فيه حركة ترجمات ونقل عن الآخر، مماثلة للحاضر. وهكذا اختزل أولئك المثقفون تلك الحركة، المقتطعة من سياقها التاريخي الاجتماعي، إلى مجرد تحويل أو ترجمة للفكر اليوناني إلى اللغة العربية. من هنا تجلت رغبتهم الجامحة، لمعانقة حداثة الآخر، في إعادة إنتاج موضوعات في شتى مجالات الفكر الغربي. وهذا الأمر حدا بهم إلى تبخيس خصوصية الإسلام حقها، باسم (كونية) الثقافة اليونانية وامتدادها الأوروبي، في الأزمنة الحديثة، و(أسبقية العقل على الإيمان)، والتبشير بدعوات إقليموية في المجال الأدبي ...هذا فضلاً عن المبالغة المفرطة، لدى البعض، في تثمين الحركات المعارضة في الإسلام أو المضادة، واستبعاث فكر الأقليات، ووشم الأدب واللغة العربيين بالسكون أو العقم لصالح اللغات الأجنبية بدعوى أنها المنهل الوحيد للإبداع والتحضر.

وقد تصالب هذا التوجه مع الخطاب الإيديولوجي الاستشراقي، الذي لخصه أرنست رينان، آنذاك، بالعبارات التالية :((إذا كنا نلوم النمو الفلسفي والعلمي عند العرب، في العصر العباسي، فهذا يقتضي منا الإجابة بأنه من الخطأ أن نخلع اسم (فلسفة عربية) على فلسفة لم تكن إلا استعارة عن اليونان، ولم يكن لها أي جذر في شبه الجزيرة العربية. وكل ما هنالك هو أنه كان توجد فلسفة مكتوبة بلغة عربية؛ هذا كل شيء. ولم تزدهر إلا في القسم الأكثر بعداً عن الإمبراطورية الإسلامية، أي في إسبانيا والمغرب وسمرقند، لكون هذه الفلسفة أبعد ما تكون عن ثمرة طبيعية للروح السامية. بل إنها تمثل بالأحرى، انعكاس عبقرية الفرس الهندو-أوروبية ضد الإسلامية، أي ضد كل ما يعبر أكثر تعبير عن الروح السامية))[1].

على هذا الأساس تصور المثقفون التحديثيون المحليون أنه لن يكون غريباً أن يُمسْرحوا تجربة أسلافهم من الفلاسفة والمفكرين بنقل الفكر عن الغرب بحجة عالميته وخروجه عن منطق الزمان والمكان. وبهذه التخريجة المنطقية الصورية برَّر المثقفون النهضويون تبخيسهم لتراثهم وتنوعاته الثقافية، وتبعيتهم للثقافة الحداثية الغربية السائدة، دون أن يعملوا الفكر في هذه الثقافة الأخيرة،

---

(١) أرنست رينان: (اليهودية والمسيحية)، نصوص مختارة من قبل جان جولميه، دار نشر كوبرنيك، باريس، ١٩٧٧م، ص٤٣.

ودون يستخلصوا نتائج نقدية منها، ودون أن يتعرفوا نقدياً عليها فيستكنهوا العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتاريخية التي أدت إلى نشوئها، ودون أن يبحثوا عن الأسباب التي دفعتها إلى تنصيب نفسها فكراً عالمياً حاملاً وحده سر تفسير الكون وتواريخ الشعوب والحضارات، وكأن لا شرعية لأي فكر إلا من خلال دلالات هذه الثقافة الغربية وتصوراتها المركزية العرقية.

وإذا كانت حجة بعض المثقفين العرب تندرج ضمن هذا المنظور، فقد كانت حجة البعض الآخر تقوم على أساس أن الاستعارة عن الآخر الغربي لا تعني قط التخلي عن ثقافتهم العربية. وكان مسوغهم لذلك هو أن الأوروبيين سبق أن استوردوا، في القرون الوسطى، العلوم العربية؛ فليس ثمة في أيامنا هذه مجال للخوف من (استعادة ما أورثناهم إياه)!

لعل هذا ما جعل هذه النخب، على الرغم من الاختلاف الظاهري في اتجاهاتها، تلتقي على اعتبار الغرب (قَبْلياً) بمثابة المخبر للإجابة عن الأسئلة المطروحة في المجتمع المصدَّر إليه. كما نشأ إجماع، بين المثقفين العرب، المسلمين أو المسيحيين، على مبدأ يقول: إن بقاء السكان الأصليين يتعلق بمدى تمثلهم للعلاقات التقنية والثقافية التي تبدو أنها في أساس قوة الآخر وتفوقه على العرب، والشرق بوجه عام.

أما فيما يتعلق بالنتائج السلبية، والممثلة في المركزة المشدَّدة للسلطة المشخصنة والتجميع القهري للإيرادات والتملك الاعتباطي للأراضي، وطبيعة التمدين والطغيان ومظاهر التدمير المادية والثقافية، فقد كانت تُعزى بمجملها إلى :«تخلف السكان، الجهل، فقدان المعنى المدني، المحافظة الفطرية، الانقسام العقائدي، القَبَلية، الإقليمية» وما إلى ذلك من المسلَّمات التي اعتبرتها النخب (المستنيرة) ولا تزال خصائص كل مجتمع منحط لا بل خصائص كل مجتمع (شرقي)[1] .

إن الهاجس الوحيد الذي شغل ويشغل هذه النخب هو اللحاق بالغرب، وسد كل ثغرة من ثغرات (التخلف) المتراكم، في مقابل أوروبا الصاعدة والمتطورة. وقد تجسد التخلف عند التحديثيين في الجماهير الشعبية التي اعتبروا أنها وراء كل انحطاط وكل عرقلة لمسيرة (التقدم)؛ بل بلغ الشطط بالبعض أن اعتبر الاستبداد والتخلف نتيجتين لانحطاط المجتمع برمته ولانحلاله.

من هنا نبعت الحاجة الملحة، عند دعاة الحداثة، إلى تصفية (النظم الاستبدادية) وكسر البنى (التقليدية) للآخر الداخلي من أجل المزيد من استغرابهم وتغريب غيرهم. فراح المؤرخون ودعاة الحداثة، في ضوء هذا التصنيف المانوي، يرسِّمون مكوِّنات الفكر

---

(١) راجع بحثنا المعنون: (المبشرون والمرسلون فيما وراء البحار)، في كتاب التدافع الحضاري، دار الجهاد، ١٩٨٩م، بيروت، ص٤١٧-٤٣٥.

الحديث والمعاصر عبر سلسلة من الثنائيات التعسفية المتقابلة: محافظة/ ليبرالية، تقليدية/ حداثة، أصولية/ علمانية، رجعية/ تقدمية، استبدادية/ ديموقراطية..

وعلى هذه الشاكلة تم التحقيب المطابق لكل هذه التيارات بدءاً من القرن التاسع عشر. وأدى هذا الاستغراق في تثمين الغرب إلى استزراع إشكالياته، علاوة على أنماط فكره، في وعي المجتمع المضيف. فتحول الغرب في كل ما ينتجه مرجعاً مسخّراً دائماً لتضخيم أو تبخيس ما يعج به الواقع المحلي من معضلات، بحيث أصبحت كل احتمالات وعي أصيل أهلي مطموسة أو مضروباً عليها ستار كثيف من الصمت. بوساطة هذا التشريط لم يعد وعي الذات قادراً على تكوين نفسه إلا عبر ما تعكسه مرآة الآخر عنه. حتى تحول هذا الأخير (أي الآخر)، بمنظار التحديثيين، إلى واجب الوجود -أو العقل الفعَّال المحرِّك والمتحرِّك- وهو المعلم الكلي الجبروت والكلي الحضور، الذي يُوزِّع شهادات حسن السلوك على (وعي الذات) المستعار، وهو الذي يُملي أيضاً تقديراته الهوامية عن الحرية والمساواة والإخاء للسكان الأهليين (المعرقلين) لموكب الحضارة الزاحفة وثقافتها المسيطرة!

إذا كان التنوير والتحديث والتحضير، بالنسبة إلى البعض، تعني تحويل اللغة الأهلية إلى أداة ناقلة تعيد إنتاج الأفكار الجديدة التي

يشكل الغرب مصدرها الأساسي، فإنها بالنسبة إلى البعض الآخر تعني تعويض نكران الذات واحتقارها بتبني لغة أجنبية على حساب لغة ذلك البعض الأصلية. واستحالت اللغة الأجنبية رافعة وحيدة وفعّالة للانصهار أو المماهاة مع الآخر.

* * *

العلمانية جسر العبور إلى الحداثة

لكن ما هو الشعار الذي امتشقه النهضويون لتسويغ عبور الحداثة إلى حقلهم؟ إنه شعار (العلمانية). وقد أرسيت أولى قواعدها في آلة الدولة المركزية العثمانية ابتداءً من (التنظيمات)، إلا أن تطبيق الدستور المنقول عن النظام الغربي أفرز تمركزاً تحديثياً استبدادياً وأفضى، بالتالي، إلى الإعلان عن دولة علمانية صريحة مع جماعة (تركيا الفتاة).

لكن قبل أن تبلغ هذه التحولات نهاية الشوط كان قد تراءى لرواد العلمانية العرب، آنذاك، أن الدولة الدينية هي في أصل السلطة المطلقة وغياب العدالة، ولا ضمان للحرية والمساواة إلا بقيام السلطة العلمانية. ولقد بدا لبعض هؤلاء أنه «لا مدنية حقيقية، ولا تساهل ولا عدل، ولا مساواة ولا أمن، ولا إلفة ولا حرية، ولا علم ولا فلسفة، ولا تقدم في الداخل إلا بفصل السلطة

المدنية عن السلطة الدينية»[1]. كما بدا للبعض الآخر من أصحاب النزعة العلمية الوضعية الملحدة أن من الضروري تصفية الدين، لكونه العائق الوحيد أمام عجلة التطور والتقدم، بمدعاة أنه «لا أعدى من الحس الديني، ولا أشد خطراً منه على البلاد، لا سيما أن الدين سلاح الرعاع، إذا ثار ثائرهم أمسوا وحوشاً ضارية لا تأخذهم شفقة ولا رحمة ... الوحوش الضارية لا تصل إلى هذه الشراسة، ولكن ابن آدم يقدم عليها تلقائياً إذا ثار في صدره ثائر الحس الديني»[2].

إن دعاة الحداثة العلمانيين في المجتمع الأهلي «لا يميلون قط إلى البحث عن جذور مكوِّنات الصراعات ما بين الأديان أو ما بين الطوائف، أو هم بالأحرى لا يضعون موضع الشك آليات استتباعهم للقوانين الوضعية التحديثية الوافدة المفروضة، وإنما على العكس يؤكدون باستمرار أن الجماهير ضحية الشعور الديني، وأنها في أصل العواقب الوخيمة في المجتمع[3]. لذلك لم يتوان البعض، في ضوء هذه المصادرة، في الزعم بأن الدين هو في أصل انحطاط الأمة باعتبار أنه «لا يصلح حال الأمة إلا كلما ضعفت

---

(١) فرح أنطون: (ابن رشد وفلسفته)، الإسكندرية، ١٩٠٣م، ص١٦٠.

(٢) يعقوب صروف: (أمير لبنان)، بلا تاريخ، بيروت، ص٧٧.

(٣) راجع برهان غليون، في كتابه حول هذا الموضوع: (المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات)، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩م.

فيها شوكة الديانة؛ ولا يقوى شأن الديانة إلا كلما انحط شأن الأمة»[١]، واستوجب هذا المنظور الإعلان عن محاربة أوهام الدين وتبديدها «بقوة الحقيقة لكيلا يقوى أمرها فتعدم التقدم[٢]، بحجة أن الدين يقوم على المطلق والثابت في عالم حديث لا يعرف إلا ناموس التغير والتطور. وفي هذه الحالة ما على الدين إلا الاحتماء بالقوة المحافظة التي لا تستطيع أن تتغذى إلا من موت الأمة[٣] .

غير أن تحميل الدين بذاته ما يحل بالإنسان أو الجماهير من محن ومآسٍ ما هو إلا طرح لمسألة مزيفة غايتها تبرير تهميش المواطنين وإبعادهم عن المشاركة في أي قرار يضع موضع التساؤل مسار التحديث العلماني النافذ إلى آلة الدولة في ظل الهيمنة الثقافية الغربية. ففي رأي النهضويين، لا فائدة ترتجى من إعطاء الحرية السياسية للبلد التي يسود فيها الجهل والعادات المنحطة، لأن تلك الحرية قد تجازف في إحداث عواقب وخيمة[٤] بل إن لمشاركة الشعب في السلطة ضررها أكثر من نفعها[٥] . وبهذا المعنى تبقى

(١) شبلي شميل: (فلسفة النشوء والارتقاء)، ط٢، ١٩١٠م، ص٥١.

(٢) شبلي شميل: (المجموعة الطبية)، الجزء الثاني، القاهرة، دار المعارف، ١٩١٠م، ص٥.

(٣) شبلي شميل: (فلسفة النشوء والارتقاء)، مذكور، ص٥١-٥٢ و٥٧.

(٤) أديب إسحاق: (الدرر)، الإسكندرية، ١٨٨٦م، ص٤، ٦، ٧.

(٥) مذكور في كتاب ر. أ. ليفين: (الفكر الاجتماعي السياسي (لبنان وسورية ومصر)، دار ابن خلدون، ١٩٧٨م، والقول لبطرس البستاني، ص٧٠.

الديموقراطية مستحيلة في الشرق كما يؤكد بعضهم: ((كان حكم الشرق على الدوام حكم استبداد، في حين أن حكم الغرب كان حتى في عصوره القديمة قائماً على مبدأ النيابة))[١].

والواقع أن الهاجس الأساسي لدى النهضويين كان ينصب على النضال ضد جهل الشعب من أجل الوصول إلى تقييد استبدادية السلطة المركزية. وهذا النمط من التفكير يتقاطع مع ما تقدم به المصلح الإسلامي خير الدين التونسي، ومفاده أن الحد من سلطة السلطات المدعومة من الدين لا يعني أن بمقدور كل المواطنين أو من واجبهم المشاركة في هذا العمل نظراً إلى الحالة الأخلاقية للجماهير وعدم قدرتها على تمثل المعارف الجديدة[٢]. وهو الموضوع الذي بات عملة متداولة عند دعاة التحديث، وعلى أساسه ستصنَّف كل مقاومة صادرة عن السكان ضد النظام الجديد القائم بـ(الهمجية) أو (الخارجة على القانون). وسيؤدي هذا الأمر إلى حصر مهام القيِّمين على مسار التحديث في تعليم الجماهير وتربيتها وتحضيرها تبعاً للنموذج الوافد، ولن يتجاوز ذلك للرجوع إلى هذه الجماهير للتعلم منها أيضاً.

وهكذا مُسخت العلمانية إلى سلاح إيديولوجي عقيدي لا

---

(١) سلامة موسى: (اليوم والغد)، المطبعة العصرية، القاهرة، ١٩٢٧-١٩٢٨م، ص٩.

(٢) خير الدين التونسي: (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك) (بالفرنسية)، باريس، مطبعة ديبون، ١٩٦٨م، ص٢٢.

يشوه ويغيِّب الواقع الأهلي فحسب، وإنما يكرِّس أيضاً دونية المواطنين ويكْرههم على الصمت. فلقد أقحمت العلمانية بوصفها نتيجة، واعتبر (الدستور)، آنذاك، مجسداً فعلياً لها ... حتى باتت ضريبة الانتصار لها في النظام الفكري تعني التضحية بالديموقراطية، وشطر المجتمع الأهلي إلى شطرين متصارعين متنافرين: أقلية تغريبية متنفذة منقطعة عن المجتمع، وأغلبية تقليدية تميل نحو التطرف أكثر فأكثر.

يُستشف من ذلك أنه ليس بين العلمانية والديموقراطية رابطة وجوب، كما يحلو لأنصار العلمانية في العالم العربي أن يروجوا. إذ قد يحصل أن تنجَز العلمانية من فوق وبشكل استبدادي، كما حدث في الثورة الفرنسية بوجهها اليعقوبي لفترة ليست بالقصيرة، وكما حدث في ألمانيا النازية، وفي روسيا الستالينية، وفي تركيا الكمالية.

* * *

٣- أسباب إخفاق حداثة الآخر

لا تكمن أسباب عجز الحداثة عن تحقيق الآمال المتوخاة في العالم العربي في الدين، بل في كيفيات التحديث التي لا تزال، منذ ما سمي بـ(عصر النهضة) حتى اليوم، مربوطة بسياسات إرادوية

منقولة عن مفاهيم الآخر (الغرب) وما لحقها من إشكاليات هي بنت اجتماعها. فبدلاً من أن تعضد هذه الكيفيات المصالح العامة، وتعمل على خلق توازن جديد يُزيل الثوابت القطرية المُشلّة للمجتمع العربي، ويُعيد له عافيته وحيويته، فإنها ارتهنت لدى النخب التحديثية بإعادة إنتاج مفاهيم الحداثة الوافدة، للتكيف مع ثقافتها ولغتها ومعاييرها ورموزها.

ولنا في التجربة التركية خير مثال. إذ إنها، تحت تأثير الانبهار بالنموذج الغربي وعلمانيته، شنّت حملة تتريكية، في أوائل القرن العشرين، على العرب وعلى الإسلام، بحجة أنهما وراء تخلف الأتراك. كذلك أمرُ حركة التحديث عندنا، ولو اختلفت نسبياً عن تجربة (تركيا الفتاة)، إذ لم تبذل جهود جدية للتفكُّر والتساؤل حول الحدود المعرفية والتاريخية الاجتماعية لهذه المبادئ المجلوبة، وإنما راحت، على العكس، تطمس بل تكبت التناقضات والصراعات السياسية الاجتماعية المحلية، وراحت ترى في (الدولة - الأمة) الحديثة مصدراً للإثراء والتباهي ومسرحاً للنزاعات على السلطة والاستئثار بها.

في الواقع إن جل ما انشغل به النهضويون العلمانيون، والإصلاحيون الإسلاميون، والقوميون الليبراليون، والتقدميون، منذ قرن ونيف، هو توزيع السلطات فيما بينهم لتسهيل مسار (التقدم) في اتجاه الآخر وتاريخه. ولم ينشغلوا في العمل على

استتباب الديموقراطية والحرية والتحديث السياسي الكفيل بتطوير ثقافة عربية مشتركة ومتجددة تقوم على المساواة الفعلية، وتداول السلطات، وتكافؤ الفرص بين الجماعة الكبرى بغض النظر عن الأصول الاجتماعية أو المذهبية. وكان غياب ذلك عن مشاغلهم كان يُسوِّغ دائماً أن غالبية السكان المحليين ليسوا أهلاً للتمتع بهذه الحقوق بسبب ذهنيتهم المتحجرة وأميتهم وظلاميتهم[١].

إن الامتثال لنموذج المنظومات المعرفية للآخر الغربي المهيمن، بوصفه نمطاً عالمياً للإنتاج الفكري والمادي، والانجذاب نحو التماهي معه بالقوة فكراً وممارسة، يحبسان كل إمكانية للتنمية الفعالة الأصيلة، ويخنقان كل احتمالات نشوء عقلانية منسجمة مع الحاجات الحيوية، والتطلعات النهضوية الحرة للسكان المحليين.

لذلك ليس من قبيل المصادفة أن نرى المجتمع الأهلي اليوم، تحت ضغوط الأنماط الاستهلاكية الوافدة، محكوماً بالاستقالة الفكرية والمادية وباستنزاف ثرواته وخراب اقتصاده الحرفي والزراعي. وليس من المصادفة أن تتحول ثقافته إلى مستحاثة في إطار العولمة الجارفة، وشبيبته إلى شخصيات عائمة منفصمة، وأسيرة للصراعات الحديثة أو البحث عن منفى في المغتربات. أما السكان، بشكل عام، فمهمَّشون ومفقَّرون ومقموعون بعد أن

---

(١) راجع ألبير حوراني: (الفكر العربي في عصر النهضة) (١٧٩٨-١٩٣٩م)، دار النهار، بيروت، ط٣، ١٩٧٧م.

تحول قسم منهم إلى يد عاملة رخيصة برسم التصدير أو التهجير إلى البلدان الصناعية الغربية.

إن الدولة القومية التي شهرت راية الحداثة على المثال الغربي في المجتمع الأهلي لا تتغذى هنا من فلسفة عقلانية منتجة، وإنما على العكس تعتاش من تعميم مشاعر الخوف والإحباط ... إلى حد باتت الجماعة الكبرى رهينة (السلاح الغذائي) الذي تُشهره سياسة المركز. فالدولة العصرية في الأطراف مشغولة بلعب دور المخفر، وتسليط آلات الرقابة والعقاب على هذه الجماعة الكبرى. وبذلك صارت مهام الدولة لا تقوم على حفظ التوازن بين الواجبات والحقوق، وإنما على مصادرة هذه الأخيرة لحساب الأولى.

لقد تحولت القداسة التي أسبغتها السلطة على نفسها إلى سلسلة من الممارسات السياسية الطائفية والقبلية والجهوية والإقليمية، وانحطت المعرفة إلى مجموعة من الوصفات الجاهزة. فتحولت الحكومة الداعية إلى الحداثة إلى نظام من التهديد المستمر، وإلى مخالفة لأبسط القوانين الدستورية في بعض الأحيان. أما الإيديولوجيات المستعارة التي تنعت نفسها بالفلسفية أو العلمية، فتحولت إلى جملة شروح مكررة. باختصار، لم تعزز استعارتنا للعلم من فعالية الجماعة واستقلاليتها، بل إننا مسخنا العلم إلى ظاهرة صوتية دعائية للمدح والمفاخرة الفارغة.

هذا الانحباس هو وراء فصم المجتمع العربي إلى معسكرين متنافرين ومتناحرين: حداثي وسلفي. المعسكر الأول، على قلته، لا يزال يرى في النظام الغربي القائم مصدر حياته وملكوت قوته وجبروته. ويكمن وجه المفارقة لهذا التوجه في هذه المعادلة: بقدر ما تتماهى النخب الحداثية مع هذا النظام الجديد بقدر ما تتوهم انتمائها إلى محفل (العالمية) و(التقدم)، حتى صار التمايز وجوهرة الاختلاف والتضاد مع ثقافات الآخر الأهلية المجاورة الموسومة بالبداوة والتخلف والبدائية، يعني، لهذه النخب، معياراً للتفوق والحضارية. لقد انتهت (ابتكارات) الفروقات العرقية والصراعات الإقليمية ما بين الدول التابعة، ثمرة التقسيم الاستعماري، إلى حد تلغيم القواسم المجتمعية الأساسية لكل دولة، وإثارة صراعات أهلية (متجاذبة بين المعلنة والمكبوتة) ما بين الأديان والطوائف والقبائل والاثنيات.

أما المعسكر الثاني، فقد راح تحت وطأة انسداد الآفاق عليه يستجير بالدين رمزاً لوحدة الجماعة، وحصناً أخيراً يحفظ له هويته من مزالق التمزق. وبلغت به حالة الانطواء إلى حد الاستعانة بالأولياء والقديسين والاحتماء بالنصوص المقدسة بطريقة متزمتة، بوهم أن كل الحلول كامنة بالمطلق فيها، وفي سيرة السلف الصالح وذلك من خلال تكفير المجتمع برمته بدعوى أن الحاكمية لله.

*   *   *

آثار التحولات الجديدة على النخب العربية

لا شك إن ما حدث في السنوات الأخيرة من تحولات في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية، بشكل عام، وما تبعها من دعاوى للنظام الدولي الجديد وخاصة بعد حرب الخليج الثانية، وما سبقها من متغيرات لوسائل الاتصال والعلم وكشوفات في حقول المعرفة، كان كل هذا بمثابة (الانقلاب) أو الزلزال المزعزع لكثير من البداهات والقناعات العقائدية الإيديولوجية المحكومة بنظام الحزب الواحد. لكن هذه المظاهر، على اتساع نطاقها والضجيج الذي أثير من حولها، ترتب عليها جملة من المواقف تراوحت من التهليل إلى الوجوم، ومن الممانعة إلى الارتياح.

نقول ذلك لأن ثمرات هذه التحولات لا تصب في مصلحة شعوب العالم بأسره كما روَّج ويُروِّج قسم كبير من المثقفين، أكانوا عرباً أم غير عرب، وإنما اندرجت، بالدرجة الأولى في مصلحة الذين يأملون التعاضد مع بلدان المراكز الرأسمالية الغربية على حساب مجتمعاتهم المدنية الطامحة إلى تعددية مفتوحة على ديموقراطية حية مجذَّرة في مؤسسات تحميها، لا إلى ما انتهت إليه هذه التحولات من توظيف اعتباطي فوقي، وليس في مصلحة الشعوب المتلقية لها في بلدان الأطراف، ناهيك عن موقف بلدان (الكتلة الغربية) تجاه ما يجري من (تغيرات ديموقراطية) في (الكتلة الشرقية) يختلف تماماً عما تنتظره البلدان المتلقية من مفاجآت،

وتقسيم دولي جديد على حساب (عالم الجنوب). فإذا كان قد تم الاحتفاء بهذه (التحولات الديموقراطية) في الموقف الأول، مع كل مظاهر التهليل الإعلامي والشماتة المستترة، فهذا أمر طبيعي ومتوقع ويمكن فهمه، باعتبارها تُدشن للبلدان الليبرالية الغربية أسواقاً جديدة لتصريف بضائعها الاستهلاكية واستجلاب مهارات علمية ويدوية بديلة من جهة، وتكرس لدى الرأي العام في مجتمعاتها أن ليبراليتها، على اختلاف إرهاصاتها الداخلية والخارجية، هي المنتصرة في نهاية المطاف من جهة ثانية، كما يُروِّج فوكوياما في كتابه (نهاية التاريخ) بدعوى أنها الجسر الوحيد للعبور إلى (العالم الحر). في حين أن تلقي عدوى هذا الحدث من قبل البلدان المقهورة والمهمَّشة له مردودات سلبية في حال تفسيره من قبل دولها أو بعض نخبها، على أساس أنه ناجم فقط عن قرارات فوقية لا عن الحاجة الماسة أيضاً للمجتمعات المدنية في الكتلة الشرقية إلى الديموقراطية.

هذا التفسير قد يُطمئن أصحابه -الذين كانوا لفترة ليست ببعيدة يستمدون شرعيتهم بشكل مباشر من البلدان الاشتراكية ذات الحزب الواحد- ويُسهِّل عليهم التحايل على هذه التحولات في حال انتقالها إليهم، وذلك من خلال العمل على توزع أو تداول السلطة بينهم وبين نخب مستقلة وأحزاب مقطوعة الجذور مع معايير ثقافة مجتمعها وقيمها. إن هذا التصور يعني تبرير اغتيال

الديموقراطية على مستوى الممارسة والسلوك، ويوفر على النفس بذل الجهود الجادة في سبيل تجذيرها وتجسيدها في مؤسسات مستقلة في المجتمع المدني. كما قد يُسلِّم البعض بضرورة الاعتصام بالوجوم نتيجة توجسه من انتقال عدوى هذه التحولات إليه وتهديد شرعيته التي كان قد استمدها من منظومة أوروبا الشرقية. وهو الأمر الذي يزيد من إرباكه وإحراجه أمام الرأي العام المحلي، ثم إكراهه على إعادة النظر في موقفه ولو شكلاً.

وقد يُخيل للبعض، أيضاً، أن الوقوف موقف الممانعة حيال هذه التحولات هو الطريق الأسلم، لأن ما يجري في الكتلة الشرقية ما هو إلا انحراف عابر ومؤامرة من صنع الإمبريالية الرأسمالية والصهيونية العالمية، ولا بد من أن تستقيم الأمور وتعود الأوضاع إلى ما كانت عليه في السابق تحت شعار لا بديل عن الجدلية المادية والحتمية التاريخية في إطار الماركسية اللينينية.

أما الدول التي استقبلت هذه التحولات بالارتياح، على سبيل المثال في العالم العربي، فقد ذهب بعضها إلى حد التوهم بأن ما يسمى بـ(التعددية) في إطار الديموقراطية مستتب أو ناجز عندها منذ عقدين ونيف، إثر إدخال أحزاب وطنية في (واجهة الجبهة التقدمية)، ولا حاجة إلى إعادة النظر في سياستها أو استراتيجيتها. والبعض الآخر بلغ به الشطط إلى حد امتداح الذات، والتأكيد على أن ما يحدث اليوم من تحولات ديموقراطية هو دليل الهداية

(للخط الثالث) كبديل ناجز عن النظامين الرأسمالي والماركسي. هذا فضلاً عن أن البعض الآخر يرى أن كل ما يحدث اليوم لا يعنيه لا من قريب ولا من بعيد باعتبار الرجوع إلى السلف الصالح يغنيه عن مستجدات العصر وتحدياته.

في الواقع، هذه المواقف على الرغم من تلاوينها المتعددة لا تختلف كثيراً في ردود فعلها عما عهدناه منذ قرنين، ابتداءً من التحولات الصناعية في أوروبا وعبوراً بالثورة الفرنسية وانتهاءً بالثورة البولشيفية في روسيا وما عقبها من ثورات في الصين وفيتنام...

كما رأينا فيما تقدم، أن إعادة النظر والتساؤل ونقد مختلف المواقف أو ردود الفعل، في ضوء التحولات الراهنة، تطال أكثر من طرف، وليست مقصورة على الأحزاب اليسارية بوجه عام، لأن المهام المطروحة في كيفية التعامل مع هذه المتغيرات، ذات الوتيرة السريعة، تشمل كل القيادات وزعامات الأحزاب السياسية والتيارات الفكرية على حد سواء، إن كانت من الفئات المستظلة تحت رعاية النظم الحاكمة أو المعارضة، وإلا فإن أية مواكبة لهذه التحولات الديموقراطية الراهنة من خلال الشعارات والمحاكاة الشكلانية يعني الالتفاف عليها وابتزازها، سواء بالاستئثار بها من قبل النخب الحاكمة أم توسلها مطيةً من قبل المعارضة للعبور إلى السلطة ثم مصادرتها. فلكي تستتب

الديموقراطية وتتحول إلى ثوابت في سلوك الفرد والمجتمع المدني لا بد من حمايتها، من خلال نقابات وتعاونيات ومنتديات ومؤسسات مستقلة عن السلطة ووصايتها العقائدية الأحادية عليها، ليتم التفعيل والتفاعل الحقيقي بين هذه المؤسسات ونظيرتها في الدولة. نقول ذلك لأنه لا ضمان لإنجاح نهوض استراتيجياتنا الأمنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية -التي من شأنها تجاوز الحسابات القطرية الضيقة وحدود (السيادات) الهشة للنظم القائمة- إلا إذا تمت رعايتها وحمايتها من قبل مؤسسات كهذه.

فالتشديد على ذلك من شأنه إعادة الثقة للمجتمع المدني وضمان حقوق المواطنين وتجسيد العلاقة الحية بينه وبين الدولة من خلال إشراك المواطنين الفعال في كل ما يصدر من قرارات مصيرية منوطة بشؤون معاشهم اللائق وسلامة كرامتهم وأمنهم وتطلعاتهم الإنسانية. وإلا فإن أي تقصير أو تهاون في هذا السبيل يعني استنزاف مقدرات الأوطان، وتسليم مصير شعوبها إلى ما تصنعه سياسات (الكبار) وخاصة بعد المتغيرات المستجدة المتمثلة بصعود ألمانيا الموحدة واليابان كتلتين اقتصاديتين على الساحة الدولية، وتبلور وحدة اقتصادية أوروبية، وانفراج دولي ما بين القوتين العظميين، وخروج الولايات المتحدة منتصرة من الحرب الباردة مع الاتحاد السوفييتي، وطموح الأولى إلى الهيمنة منفردة

على العالم من خلال وضع يدها على منابع النفط في الخليج، بعد شعورها بأفول هيبتها الاقتصادية ورزوحها تحت أعباء الديون الطائلة. ضمن هذا التحول في النظام الدولي القديم وبداية تكون نظام دولي جديد، الذي بدأت تتضح ملامحه، لم يعد يؤخذ بخارطة التقسيم القديمة، وإنما على العكس قد تتحول الأمور باتجاه تقسيمات جديدة تتواءم مع التوزيع الدولي غير المتكافئ للعمل ما بين بلدان الشمال وبلدان الجنوب.

في ضوء هذه التحولات المتواترة لا تفيد إذن، لمعالجة ما تعيشه شعوب المنطقة المحبطة نتيجة المآزق المأزومة، المحاولات الترميمية الممثلة باحتواء نخب من بعض الأحزاب في جبهة تقدمية تحت راية (التعددية) بمفهومها الكمي النخبوي والممسرحة في إطار (انتخابات برلمانية). لأن التلاعب بمقدرات الناس على هذا النحو يؤدي إلى تعويم المكبوت وانتقامه، ويجعل أصحاب هذه المحاولات الاختزالية يصطدمون بمزيد من الانهيارات الاقتصادية والصراعات الاجتماعية المدمرة التي قد تودي بمقومات المجتمع المدني برمته على غرار ما حصل ويحصل في دول عربية عديدة. المسار الذي يفاقم كل احتمالات الردود الاستشراقية المعكوسة عند بعض الجماعات المغزوة وخاصة الإسلامية المتشددة، التي بلغ بها الأمر حد مناصبة العداء للآخر، وتقابل مركزيته العرقية بمركزية عرقية معكوسة بدعوى أن هاجس الغرب هو خوض حرب صليبية ضد

الإسلام. فقد يتناسى أصحاب هذه الدعوات أن النظام الغربي بقيادة أمريكا لم يوفر في هجمته على شعوب الأطراف أية ثقافة (بلدان آسيا وإفريقية وأمريكا اللاتينية وحتى أوروبا مؤخراً... ومن الإسلام إلى المسيحية إلى البوذية والهندوسية)، هذا فضلاً عن تأثير النظام الغربي من تمكين العنف الصهيوني من أن يرتكب، بالنيابة عنه أحياناً وبالتنسيق معه أحياناً أخرى، كل الأشكال الشرسة والحاقدة، من التهجير إلى الإبادة إلى الحصار والتجويع للفلسطينيين منذ عقود حتى يومنا هذا.

* * *

خلاصة

للتحرر من قيود هذه المفاهيم المسبقة الصنع المقبلة من الآخر الغربي المؤسسي، ومن ردود الفعل الانفعالية عليها يقتضي منا إعادة نظر تاريخية اجتماعية للنظام الغربي، كممثل لطور من أطوار حضارة الإنسان، لكونه ليس هو غرب القرون الوسطى المتجسد بسيطرة الكنيسة، وإن كانت الصليبية لا تزال تشكل رمزاً لتاريخ علاقة الغرب بالشرق العربي الإسلامي. إنه بالأحرى الغرب الذي مهَّد نهضته باجتياحات بحرية وحملات تبشيرية مدعمة بمركنتيلية مبنية على التراكم الرأسمالي من ثروات الخارج. إنه غرب الثورة الصناعية والاكتشافات العلمية والتوسع ووحدة السوق في وجه الحواجز الحمائية لمقاطعات ماوراء البحار. وهو، على الصعيد الثقافي والفلسفي والعلمي، استعادة للماضي الوثني اليوناني والروماني والجرماني، ولكن بأسلوب أكثر تنظيماً وعقلنة. وذلك عبر ردود نقدية على المسيحية بوجهها القروسطوي المؤسس ... إنه الرأسمالية التي ساهمت التفسيرات اللاهوتية البروتستانتية، بوجه خاص، في بلورة أخلاقيتها والتشجيع عليها، والتي تحالفت هي والأخيرة من أجل إرساء المقدمات الأولى لإيديولوجيا الصهيونية عبر حملات التبشير في أواخر القرن الثامن عشر وبعده.

فهل يعقل بعد كل ذلك أن نرى في النظام الغربي المؤسس تجسيداً للمسيحية، تبعاً لمقتضيات نشوئها التاريخي في الشرق نفسها، لا الثقافة المسيحية كما فسرها استبداداً ويراها اليوم، واليهودية كما يريدها ثقافة مندمجة في مجتمعه وإيديولوجيا صهيونية للتصدير الخارجي فيما بعد؟

وهل يعقل أيضاً ربط مقومات المسيحية في لبنان والشرق عامة بنظيراتها في الغرب، لسبب أحادي هو انتماء بعض فرق مذهبية للكنيسة الغربية؟

في نهاية التحليل أقول: إن المطلوب منا اليوم للخروج من حالة الانشطار التي تفصم المجتمع العربي والإسلامي إلى معسكرين متنابذين متحاربين أصولي وحداثي، يتبادلان الإسقاطات التصفوية الواحد منهما على الآخر؛ هو إعادة استقراء الواقع وما يحكمه من قوانين خارجية وداخلية، من أجل اجتراح أسئلة وأجوبة جديدة تنسجم مع المسائل المطروحة، دون الانطواء على الذات والهروب من المسؤوليات والتحديات التي تواجهنا في هذا العصر، حتى نستطيع أن نلم بكل معالم الأزمة الكارثية المحدقة بنا ونُحيط بها من جميع أبعادها. وأن نذهب إلى ما بعد الإشكاليات السطحية المصدرة إلينا (استبدادية شرقية، ثيوقراطية، بنية

بطريركية، بنية عرفانية لا برهانية).. لندرك الحدود المعرفية للأنماط الفكرية المستجلبة والمكرورة وما يكمن وراءها، في حال اقتطاعها من سياقها الاجتماعي التاريخي، من مخاطر تكريس عوامل التبعية. فعلى ضوء هذه المسائل وغيرها، علينا مراجعة نقائص الردود العربية، منذ ما اصطلح عليه بـ(النهضة)، على هذه المشكلة بهدف إعادة النظر في طبيعة المعركة وتحديد القوى الفاعلة فيها وأهدافها ومراميها ورهاناتها.

وفي سبيل الوصول إلى رؤية واضحة ومقبولة لما يمكن أن يكون عليه نظام المستقبل العربي. لا بد أيضاً من الرد على حركة التفكيك والتفتيت التي يثيرها صعود الهيمنة الغربية في قلب المدنية العربية الإسلامية. وإلا فإن أي ركون أو استسلام للاختزالات والإسقاطات الإيديولوجية الضيقة، سجينة المنظورات الاستشراقية والاستغرابية الضيقة سيؤدي إلى تغذية البلبلة الفكرية في العلاقات الاجتماعية، وإرباكها بالحذر والخوف والحقد الملغوم باحتمالات الاقتتال المستمر والتدمير الذاتي، إلى درجة تصبح فيها أية إمكانية في التأثير الفاعل في موازين القوى أمراً صعب التحقيق. هذه الوضعية ليست مقصورة علينا، لأن نرجسية النظام الغربي المؤسس وما تحمله اليوم من مخاطر التلوث والإبادة النووية

والإرهاب المعمم تتهدد الجميع، بل تطال مستقبل ومصير الإنسان على هذا الكوكب. وهذا يحتاج، بالطبع إلى رؤية جديدة للعالم، وإلى عقد جديد بين الإنسان ونفسه، وبينه وبين الآخر الداخلي والخارجي، وخاصة بينه وبين الطبيعة للخروج من مأزق ثنائية الذات والآخر الاحترابية على أساس ديني أو عرقي أو ثقافوي معكوس .

* * *

حول
نحن والآخر

أ. سيد محمد صادق الحسيني

الاختلاف سنة كونية والتنوع أمر محمود

أجمعت العرب على أن الاختلاف والمخالفة في اللغة تعني أن ينهج كل شخص طريقاً مغايراً للآخر في حاله أو في قوله. والخلاف أعم من الضّدّ، لأن كل ضدَّين مختلفان وليس كلُّ مختلفين ضدَّين. وتتسع مقولة الاختلاف والخلاف لتشمل أحياناً المنازعة والجدل والجدال والمجادلة وما إلى ذلك. لكن الاختلاف يبقى سنة كونية لا مناص منها. وقد جاء ذكرها في القرآن الكريم (وهو مرجع إجماع العرب قاطبة من حيث البلاغة والبديع والبيان أياً كانت معتقداتهم وانتماءاتهم) في مناسبات عديدة نذكر منها

على سبيل المثال لا الحصر عدداً من الآيات الكريمة للتأسيس لمقولة أن الاختلاف سنة كونية لا مفرّ منها وهي:

﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ [الذاريات ٥١/٨].

﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ [مريم ١٩/٣٧].

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِي ما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس ١٠/٩٣].

﴿وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود ١١/١١٨].

وعلى هذا يمكن القول: إن الخلاف والاختلاف يراد به مطلق المغايرة في القول، أو الرأي، أو الفعل، أو الحالة، أو الهيئة، أو الموقف.

من جهة أخرى فإن كلاًّ منا يعرف تماماً بأن الله سبحانه وتعالى خلق الناس بعقول ومدارك متباينة، إلى جانب اختلاف ألسنتهم وألوانهم وتصوراتهم وأفكارهم، وكل ذلك عادة ما يفضي إلى تعدد في الآراء والأحكام والمواقف، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوانِكُمْ﴾ [الروم ٣٠/٢٢] الأمر الذي يؤكد بدوره أيضاً على دلالة لا لبس فيها، وهي أن إعمار الكون ومنه الأرض وما عليها من رطب ويابس وحيّ وجامد، لم يكن ليتم كما هو حاصل لو أن البشر خلقوا سواسية في كل شيء، ذلك أن نتائج أفعالهم

وممارساتهم وصنعتهم ومحصولهم لم يكن بالإمكان أن يأتي بمثل هذا التنوع المشهود والتمايز المعروف، ولخلت الأرض وما عليها من كل أشكال التزاحم والتنافس والتعارض الذي نعيشه بكل جوارحنا على امتداد طول حياتنا وعرضها.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ ، إِلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود ١١/١١٨ - ١١٩].

وهكذا نجد أن الاختلاف سنة طبيعية. وإذا ما التزم الناس بآدابه وأقروا بقوانينه، كان ظاهرة اجتماعية إيجابية، لأنه سيكون في سياق التكوين والخلقة والنشأة الأولى. نعم المشكلة تبدأ فقط عندما يتحول هذا الاختلاف إلى نزاع وجدل وشقاق؛ فتذهب ريح الأفراد والجماعات والأقوام، وتفشل جهودهم ومساعيهم من أجل إعمار الأرض ومن عليها وما عليها، وتشيع الحروب والخرائب في ديارهم مما يمكن اعتباره تضاداً مع السيرة الطبيعية للنشأة الأولى، وتهديماً متعمداً لقانون الخلقة، أو محاولة يائسة لفرض إرادة ضعاف الكائنات على سيد الكائنات الذي لا نظير له ولا قادر مثله على فعل ما يريد.

* * *

القبول بالآخر شرط لاحترام الذات

قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿يا أَيُّها النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ﴾ [الحجرات ١٣/٤٩].

فالإسلام هنا عملياً يعترف بالآخر، ويقر له بشروط متساوية في الخلق ومنذ النشأة، دون أن يحدد هوية الآخر أو نمط تفكيره أو انتماءه. بل إنه لا يحدد معياراً للتقويم والخطأ والصواب، وحتى الحساب والكتاب والثواب والعقاب، إلا بمدى التزام الفرد والجماعة بمنهج قياسي واحد يمكن أن ينطبق على الجميع بشكل متساو، ألا وهو التقوى. بمعنى آخر بنتائج سلوكيات الإنسان وحصيلة أعماله وآثار فعله وتداعياته وانفعالاته، ومدى مواءمتها لمجموعة السنن الكونية العامة أياً كانت أصول ذلك الإنسان وجذوره أو انتماءاته ومعتقداته التي تربى عليها.

وصدق رسول الله محمد الأمين ﷺ حامل كتاب الوحي، وناقل الرسالة الخاتمة إلى البشر أجمعين، عندما قال في هذا السياق أيضاً: «الناس سواسية كأسنان المشط الواحد».

وإنه: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى».

حيث يظهر مرة أخرى كم هي مفتوحة معايير التقويم والتّصنيف للنشر على احتمالات الفعل والعمل الإنساني ونتائجه

وتداعياته في كل مرحلة، وحسب الظروف، وإن القاعدة الوحيدة للتقويم تبقى هي مدى وحجم التقوى التي ترافق ذلك العمل، وإنه لا شرط مسبقاً يضع إنساناً بعينه متقدماً على إنسان آخر نتيجة لنسبه أو جذوره العرقية، ولا حتى انتماءاته أو معتقداته. وهلاَّ يُذكرنا هذا المعيار مرة أخرى بذلك التشريع الأزلي الذي يرفع الفروق والامتيازات بين الطبقات والجماعات ليس فقط من رعايا الدولة الواحدة بل ومن أبناء الإنسانية جمعاء، وإنهم يتمتعون بكافة المميزات الإنسانية بشكل واحد كما ورد في الحديث الشريف المأثور عن النبي محمد ﷺ حيث يقول: «كلكم لآدم وآدم من تراب».

وكلنا يعرف كم هو مكرم ومعزز ومقدر آدم عند الله سبحانه وتعالى، وكم هو مفضل لديه حتى على الملائكة أجمعين. فإذا به يعيده إلى التراب وهو الوحدة البسيطة التي لا ميزة طبقاتية أو فئوية فيها، على الرغم من ميزته المركبة من حيث العناصر الفنية التي تحتويها من جهة ومن حيث تنوعها وعمقها من جهة أخرى.

وفي هذا السياق أيضاً لا بدَّ من الإشارة إلى تلك الرسالة القانونية الشهيرة التي أظهرت بشكل مبكر شفافية الرسالة الإسلامية المحمدية تجاه حقوق الإنسان بشكل عام ومدى احترام الدين الإسلامي للآخر بالمطلق، أيّاً كان ذلك الآخر، ألا وهي

رسالة الخليفة الرابع للمسلمين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وهو ابن عم النبي والقرآن الناطق كما يطلق عليه بعض المسلمين، حيث يقول في رسالته الشهيرة إلى واليه على مصر الأمير مالك الأشتر: «ثم اعلم يا مالك.. فإنهم (الناس) صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق».

أليس هذا من قبيل الإقرار بحقوق متساوية للجميع من ذكر وأنثى، وإلى أي دين أو مذهب انتمى. والذي هو بحكم معايير الفكر المعاصر الاعتراف بالرأي والرأي الآخر، سواء كان الآخر من الأقليات الفكرية أو العرقية، أو الدينية أمام الحاكم وأمام القانون؟! إنه احترام للذات وتكريمها وتقديرها قبل أن يكون احتراماً للآخر برأينا، فمن يكرم نفسه ويحترمها حق احترامها هو الذي يحترم الآخر ويكرمه. فلولا الاحترام والتقدير البالغ لآدم سيد البشر لما كان كل ذلك الاحترام لكل من هو من صلب آدم من بني البشر من يوم بدأت الخليقة حياتها الأولية على هذا الكوكب حتى قيام الساعة.

* * *

ثقافة الحوار والاعتراف بالآخر ليسا ترفاً فكرياً

بعد أن بدأنا بالرأي القرآني والمدرسة الإسلامية التي تنادي بتنوع البشر واختلاف مشاربهم نأتي إلى ما يمكن تسميته بالضرورة العصرية لما نحن بصدد تكريسه مبدأً عاماً بشأن الاعتراف بالآخر.

أقول ذلك ونحن ندخل سنة حوار الثقافات والحضارات سنة بداية الألفية الثالثة للميلاد، حيث العالم كله يتجه نحو التكامل في كافة المجالات، وحيث بات من المستحيل لجماعة أو دولة بمفردها تحمل أعباء التطورات العلمية المذهلة وانفتاح الحدود في ظل ثورة الإعلام والاتصالات والمعلومات.

نعم فالاعتراف بالآخر والإقرار له بخصوصية لم يعد مبدئياً شأناً دينياً، أو عقيدياً فحسب، ولا نظرية منتزعة عن الحياة العملية للإنسان، بل حاجة ماسة في ظل الحضور الكثيف والفاعل للرأي والرأي الآخر، وفي لحظة زمنية واحدة على مسرح الحياة اليومية في عالم باتت تحكمه نظرية العولمة الشهيرة. صحيح أن الدوافع الأنانية للسيطرة والهيمنة واستغلال ظاهرة العولمة من جانب بعض أصحاب النفوذ من القوى الكبرى تقضي باتجاه تسطيح وتنميط الفكر والرأي وذبح الخصوصيات والهويات الثقافية والفكرية وغيرها، إلا أن الحاجة للتكامل تجعل ظاهرة

الحوار حاجة ضرورية لا مناص منها حتى لأرباب نظرية القطب الواحد في الإدارة العالمية للعالم.

من جهة أخرى فإن شبح الحروب المتعددة والاقتتال الحربي والفكري والسياسي الذي يلقي بظلاله على العالم وبعد ما خلف وراءه من آلام ومآسي إنسانية لا تحصى، حيث استغل فيه كل شيء حتى الدين، وفي بعض الحالات، أسوأ استغلال؛ فإن الواجب يستدعي الواحد منا للقيام بمهمة الدفاع عن فكرة الحوار ومقولة التعايش مع الآخر بكل ما يملك من عقلانية وعاطفة معاً، ليس فقط انطلاقاً من الإيمان النظري بمبدأ الحوار بوصفه سنةً كونيةً معترفاً بها، بل من أجل رفع الظلم الواقع بحق المبادئ والقيم الإنسانية وفي مقدمتها القيم الدينية الرفيعة والسامية التي يتم تشويهها يومياً، وعلى أكثر من صعيد، وعلى أكثر من يد، وفي أكثر من مكان، وعلى أكثر من منبر.

ولما كان نجاح أي حوار اختياري أو إجباري لا يمكن أن يتم من دون احترام الآخر والإقرار له بحق الدفاع عن رأيه وفكرته، والإتيان بالحجج والبراهين والأدلة بكل حرية، فإن الاعتراف بالآخر يصبح ليس من قبيل الترف الفكري بل لازمة من لوازم التقدم الإنساني دون ترددٍ.

* * *

الله القادر يحاور إبليس العاجز

كثيراً ما نسمع بأن الحوار والاعتراف بالآخر إنما يحصل بين ضعيفين أو قويين متساويين في القوة نظراً لاستحالة إجهاز أحدهما على الآخر أو قدرته على إلغائه وإقصائه أو دحض مقولاته. هذا في الوقت الذي تقوم فيه حضارتنا وثقافتنا الإسلامية بالأساس، بل والنص الديني لدينا يؤيد ذلك، على مبدأ الاعتراف بالآخر، وإفساح المجال أمامه لتجزئة قدراته، بل واستعراض عضلاته برغم معرفة صاحب الحق بعجزه واستطاعته إنهاءه برمشة عين أو بضربة واحدة.

إنها قصة الله تعالى القادر وصاحب قوة الفعل بمعادلة ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ تراه يصبر على إبليس، المَلك الذي رفض السجود لآدم، وقرر التمرد على قدرة ربِّ العالمين المطلقة، بل ويفتح الباب واسعاً أمامه ليأخذ نصيبه من كل إمكانيات الدنيا وجبروتها للتهديد بتضليل من استطاع من العباد ﴿ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، وطلب قبول التحدي بالقول ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ فيقول له الرَّب تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٣٦ - ٣٩].

لقد كان بإمكان ربِّ العباد أن يشطب القصة من أساسها، وألا يذكرها بتاتاً في الذكر الحكيم، لكنه أبى إلا أن تكون معلماً من معالم الاعتراف بالآخر، وضرورة محاورته، وفتح باب السجال

معه، ومنحه الفرصة المتكافئة أياً كانت مواقعه وقدراته حتى ليتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود في أثناء الحوار، وبالتربيـة العمليـة الملموسة وليس من باب القطع النظري المسبق بصحة هذا الموقـف أو ذاك.

إن من يرجع إلى مصادر الذكر الحكيم في هذا السياق يرى أن هذه القصة ليست الفريدة من نوعها، بل إن مرجعيـة الاختـلاف، والتعددية والتنوع في القرآن الكريم تعتمد على سنة كونيـة تحكـم كل أعمالنا وسلوكياتنا نحن البشر بالإطلاق. يقول تعالى:

﴿قُلْ مَـنْ يَرْزُقُكُـمْ مِـنَ السَّـماواتِ وَالأَرْضِ قُـلِ اللَّهُ وَإِنّـا أَوْ إِيّاكُمْ لَعَلَى هُدَىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ، قُلْ لا تُسْأَلُونَ عَمّا أَجْرَمْنـا وَلا نُسْأَلُ عَمّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ ٣٤/٢٤ - ٢٥]. فبرغم أن مصدر رزق الجميع هو الله كما تقرر الآية الآنفة الذكر لكـن اللـه أبـى إلا أن يترك باب الهدى والضـلال مفتوحـاً لبنـي البشـر، ليثبـت بـالفعل والممارسة من هـو القـادر علـى نيـل الهـدى مـن خـلال التجربـة الإنسانية، وليس بالاختيار والانتخاب المسـبق، كمـا أن الحسـاب والكتـاب تـرك للـه سـبحانه وتعـالى الـذي يقـف فـوق الميـول والاتجاهات وليس لبنـي البشـر أنفسـهم ليحسـموا ثـواب الهدايـة وعقاب الضلال!

إنها قمة التعددية والتنوع والانفتاح على الرأي والـرأي الآخـر

في ثقافة القرآن المفتوحة على احتمالات الخطأ والصواب دون حساب، ومن قبل من؟ من جانب من يعلم الغيب ويعرف مصير وعاقبة كل دابة تمشي على الأرض، وليس بني البشر فقط!

الله الذي ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن ٢٩/٥٥] خالق الأضداد المتعايشة، خالق النور والظلام، خالق النهار والليل، خالق الخير والشر، خالق الوجود والعدم، هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، والقادر على أن يفعل بقاعدة ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ كما أسلفنا أبى إلا أن يترك الحياة أمام الإنسان مفتوحة في تنوعاتها وأضدادها وتشعباتها وتعقيداتها دون حسم الخيار على آخر سلفاً، بل جاعلاً ذلك من عواقب الأمور وخواتيمها وليس من بداياتها. فلو كان الناس أمة واحدة لفسدت الأرض ومن عليها. حتى وهم يبحثون عن الحق والحقيقة المطلقة أبى المسلمون إلا أن يطلعوا على الحقيقة الموضوعية أولاً، وتثبيتها إقراراً واعترافاً، ومن ثم الإعلان عن التوصل إلى الحقيقة الحقة وفرزها عن الباطل. جاء ذلك قبل نحو ثلاثة عشر قرناً قبل ظهور فلسفة هيغل الألمانية الشهيرة الخاصة بالمادية التاريخية والمادية الديالكتيكية، على لسان نبينا الكريم محمد رسول الله ﷺ حيث قال: ((اللهم أرني الأشياء كما هي، وأرني الحق حقاً وارزقني اتباعه، وأرني الباطل باطلاً وارزقني اجتنابه)).

وكما نلاحظ كيفية تقديمه لضرورة رؤية الأشياء وتسجيلها

كما هي أولاً، ومن ثم الإعلان عن الحق وفرزه عن الباطل. وهـي نظرية متقدمة وفي غايـة الدقـة والشـفافية في الفلسـفات المعـاصرة للقرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين.

إذن وعلى الرغم من معرفته المطلقـة سبحانه وتعـالى بمصيرنـا وخواتيم أعمالنا فقد ترك لنا أن نجرب بأنفسنا خياراتنا نحو السـلم أو الحرب، مثبتاً لنا حقنا في صناعة الكوارث والمصائب الإنسانية، أو صناعة التعايش والوئام، وإشـاعة المحبـة والـوداد. أن نـنزل إلى مسـتوى الشـيطان البـائس الغـارق بظـلام العبوديـة والأحقـاد، أو نرتفع ونسمو إلى درجة خليفة الله المفضلة على الملائكة.

* * *

ملاحظات في الإبداع والخصوصية والرأي الآخر

إن قراءة متأنية وعميقة لتطور الفكر الإنساني عبر العصور المختلفة في سياق ما نحن فيه من نقاش تقودنا إلى ما يلي:

أولاً: إن طرق الوصول إلى الحقيقة متعددة ومتنوعة ولا تعد ولا تحصى، وكما يقول الحديث العرفاني الشهير: «إن طرق الوصول إلى الله بعدد أنفاس الخلائق». وبالتالي لا بد من الإقرار بوجود الرأي والرأي الآخر بوصفه حقيقة لا يمكن تجاوزها بأي حال من الأحوال، أياً كان رأينا بهذا الرأي أو ذاك.

ثانياً: إن المقولات الدينية الأصولية، أو القومية، أو الوطنية، أو العقائدية، أو الإيديولوجية ليست مشكلة بحد ذاتها بقدر ما أن المشكلة بقراءتنا الأحادية لهذه المقولات، وما ينتج عنها من تخندقات عصبوية خلف هذه القراءة أو تلك. وبالتالي فإن إشاعة قراءات متعددة ومتنوعة لكل مقولة من شأنه أن يفتح الباب أمام الإبداع الإنساني وقدرة بني البشر على الابتكار والتجديد، وهو ما يميزهم عن سائر الأحياء والموجودات. ومن يحترم إبداعه الإنساني هو الذي يقر بإبداع الآخرين ويحترمهم، ومن لا يحترم إبداع الآخرين يسقط في داء احتقار الذات ونفي إمكانية الإبداع الإنساني بالمطلق. وهذه آفة البشر التي تدفعه إلى الاستبداد بالرأي ونفي الآخر.

ثالثاً: إن التطور البشري قد وصل في عصرنا الراهن إلى درجة معينة من (الكمال الإنساني) النسبي، مما يفرض علينا احترام عقول البشر، واحترام المواثيق والعهود الخاصة التي توصلت إليها الإنسانية في دائرة حرية التفكير والتعبير والرأي، مما يجعل تالياً ضرورة اعتبار مثال هذه الحريات والمواثيق الخاصة بها أشبه بالدساتير والقوانين التي تحكم سلوكياتنا تماماً، كما تتحكم الدساتير وقوانين كل بلد مسيرة مواطني ذلك البلد وحكامهم.

رابعاً: إذا كان لا بد من قبول ثوابت معينة في مجال التشريع الكوني القائم على الأديان، فإنه لا بد من إبقاء الباب مفتوحاً دائماً وأبداً للعقل البشري ليبدع ويجتهد في باب الإدارة اليومية لحياته وسبل تطوير معيشته بعد انقطاع الوحي والرسل تماماً كما ورد في الحديث الشريف عن الرسول ﷺ: «أنتم أدرى بإدارة شؤون دنياكم».

الأمر الذي يطرح مسألة حق تقرير المصير للأفراد والجماعات والشعوب والدول حق مقدس لا ينبغي المساس به.

خامساً: أياً كانت ضرورات التأكيد على وجود وحدة في المرجعيات الدينية والفكرية حفاظاً على النص الديني أو الفكري الجامع للهويات الحضارية و (الفكرية والثقافية) وفي العصور المتأخرة الوحدات السياسية، فإن احترام الخصوصيات الفردية

والجماعية الثقافية منها والدينية والحضارية وكذلك العرقية والقومية من شأنه أن يشحذ الهمم الإبداعية، ويسهم عميقاً في رفعة البحث عن الحقيقة وتوقد الفكر البشري عموماً للحؤول دون حصول (تخندقات) حادة حول هذه الخصوصيات القومية أو الدينية وردع مساوئ هذه (التخندقات) الإجبارية يمكن إشاعة نوع من القراءات المتصالحة بين الدين والقومية من جهة، وبين الدين والعلم والعقل البشري من جهة أخرى، وكذلك بين السلطة السياسية والرأي العام عبر إشاعة ثقافة المشاركة الجماهيرية بما يؤسس لمصالحات تاريخية باتت ضرورية على المستويين المحلي والعالمي بين المستويات المختلفة للحكم وصناعة القرارات الدولية تصلح إطاراً لحوار شامل بين الثقافات والحضارات.

سادساً: من أجل المحافظة على «طهارة النص الديني وقدسيته» وفتح باب الاجتهاد والتفسير والمناورة أمام واضع القوانين اليومية الملحة في القضايا المستحدثة لا بأس من استبدال قاعدة «**أن تكون القوانين الموضوعة متطابقة مع النص الشرعي**» وهو أمر غالباً ما يكون عسيراً للغاية إن لم يكن مستحيلاً في حالات عديدة. بقاعدة: «**ألا تكون متعارضة مع النص الشرعي**».

سابعاً: لمواجهة مشكلة ما يسمى **بالأقليات الدينية في بلادنا**، ولا سيما مع أهل الكتاب من المسيحيين في إطار الاعتراف بالآخر والإقرار له بكل شروط الحوار على قدم المساواة، لا بد لنا من

الإقرار أولاً برأيي بأن إخوتنا المسيحيين لا يختلفون كثيراً عنا في نشأتهم وتربيتهم الثقافية والحضارية، بل يكاد المرء أن يصفهم بأنهم «مسلمون يذهبون إلى الكنيسة» لشدة ارتباطهم بالثقافة والحضارة الإسلامية. وأنهم ينهلون مما ننهل منه منذ طفولتهم وصولاً إلى شيخوختهم. المهم كيف نتعامل نحن، المسلمين، مع أهل هذه الديانة التوحيدية؟ وكيف يجب أن نعترف لهم بخصوصياتهم وعدم استفزاز مشاعرهم وأحاسيسهم، بل واعتبار شكل الديانة التي يحملونها نوعاً من القراءة الخاصة المختلفة والمتمايزة عنا للحضارة والثقافة المشتركة، بل ولدين هذه الأمة الواحد بالأساس، لاشتراك الديانات التوحيدية في جوهرها الإيماني.

ثامناً: الشيء نفسه يمكن تطبيقه على ما يسمى **بالأقليات العرقية** إلى حد كبير أيضاً، وذلك عندما ننقل المشكلة من قضية حدود وأوطان وسياسة مقيتة في الغالب إلى قضية ثقافية يجب حلها في إطار الحضارة الواحدة التي تستوعب التنوع في الوحدة. وبهذا يتم الانتقال من مستوى ممارسة القمع والاضطهاد ضدهم نظراً لكونهم من أبناء الأطراف ومواطني الهامش ومواطنين من الدرجة الثانية والثالثة إلى مواطنين من الدرجة نفسها! يختزنون ثروات فكرية ومادية هائلة يمكنها أن تشارك **المركز** في صناعة القرار وصياغته النهائية وإغنائه، بدلاً من ممارسة الهيمنة والتعالي

من جانب أبناء المركز ضدهم لا لشيء إلا لأنهم يعيشون في الأطراف، و لم تتوفر لهم إمكانات المركز العاصمة!

تاسعاً: إن ديننا وإسلامنا يحثنا على السؤال والشك قبل الحصول على المعرفة والحقيقة واليقين، في أكثر المسائل خطورة وجدية وأهمية، بما فيها التوحيد، وليس فقط في المبادئ البسيطة. وفي إطار الدفاع عن الرأي والرأي الآخر، ومنعاً من قيام مجتمعات أو حكومات استبدادية تعبث بفكر الأمة وثقافتها، لا بد لنا من شحذ همم النخب المثقفة ودفعها إلى تعميم ثقافة المساءَلة بين الناس، ورفع لواء: أن مجتمعاً لا يسأل مجتمع ميت، وأن توسيع المدارك المعرفية والعقلية لا يتم إلا عبر السؤال.

عاشراً: إن نموذج بعض بلداننا، وخاصة نموذج لبنان الدولة والمجتمع الأكثر التصاقاً بفكرة ومقولة التعايش مع الآخر، يُقدم لنا يومياً أروع لوحة جمالية من لوحات الإبداع الإلهي للعيش المشترك البديع بين الثقافات والمذاهب والديانات والحضارات، كما يصلح لبلورة مفهوم بديع للمواطنة العالية الذي يقوم على أساس الجوهر الإيماني الواحد للأديان والمعتقدات، والذي ينبغي لنا أن نرعاه بوصفنا مثقفين لعل في ذلك إمكاناً لقيام نظام سياسي إنساني بديع فريد ومتميز من نوعه يصلح نموذجاً قابلاً للتأمل، بل وربما قابلاً للتعميم على امتداد العالمين العربي والإسلامي.

ثقافة قبول الآخر خيار المصالحة

بين المثقف والسياسي

استناداً لما سبق من مداولات بشأن احترام الرأي والرأي الآخر لا بد من التسجيل بأن نظرية **قبول الآخر** هي جزء لا يتجزأ من ثقافتنا وحضارتنا وديننا الحنيف، وأن نجاحها ونجاعتها في حل مشكلة السلطة والرأي العام في بلادنا في تعاملهما مع الآخر الثقافي أو الفكري أو السياسي غير ممكن إلا من خلال فصل نظرية **قبول الآخر** عن السياسة والسياسيين، واعتبارها مقولة ثقافية فكرية حضارية يتم التعامل معها بعيداً عن الشأن السياسي اليومي المتلون والقائم على المصالح المؤقتة والطارئة. ولا بد أيضاً من تعميم ثقافة تحمل الآخر والتعايش معه والدفاع عن حقه في التعبير عن نفسه ما دام يلتزم قانون التعايش والحوار.

وفي هذا السياق لا بد من إفهام الحكومات أياً كانت طبيعتها أو المعتقدات المعلنة التي تنتمي إليها في الوطن العربي والإسلامي بأن رسالة المثقف في بلادنا أياً كان انتماؤه الإيديولوجي أو السياسي ليست المدح والثناء والتمجيد والتطبيل والتبجيل والتزمير للحاكم ولأرباب السيف والسلطان أبداً. بل إن رسالة المثقف الحقيقي تكمن في توسيع المدارك العقلية والعاطفية والحسية للمواطنين وإيجاد التوازن والتعادل بين العقل والعاطفة والتنبيه

لاحتياجات البشر الطامح نحو الكمال من خلال المشاركة الفعالة على كافة المستويات.

ولا بد للحاكم أي حاكم أن يدرك بأنه طارئ ومؤقت مهما طال أمد حكمه، ذلك لأن الدار والوطن والدولة والقطر والبلاد ستظل لأهلها من أبناء الرأي العام من الأمة ونخبها الفكرية والثقافية، أصحاب الحق الشرعيين في الحكم بما هو صناعة قرار إلى جانب جمهور الرأي العام، وأن الحاكم إنما يحكم باسمهم لمدة بصورة اعتبارية، وفي إطار عقد اجتماعي لا أصالة له، بعيداً عن تواقيع أهل الدار الحقيقيين، وخير من يمثل أهل الدار ويعبر عن مشاعرهم وأحاسيسهم واحتياجاتهم هم أصحاب الفكر والرأي والقلم من الفنانين والأدباء والمثقفين. أو هكذا يجب أن يكونوا. وأن واجب الحكام أن يرجعوا إلى أهل القلم وأرباب الفكر والثقافة لفهم أوضاع البلاد، وأوجاع أهلها وآلامها وأفراحها، وأنه في غير ذلك سيضطر المثقفون لمراجعة الحكام وأرباب السلطان، لإيصال صوتَ الشعب إليهم وعندها غالباً ما يتوصَّل هؤلاء لمثقفينا بالفساد (والإفساد) وعند ذلك فبئس المثقفون وبئس الحكام.

وهنا لا بد من إفهام الحكام بأن عظمة أي حكومة وإبداعها في إدامة حكمها لبعض الوقت على قاعدة مستقيمة لا يكمن في مدى قدرتها على إظهار المجتمع هادئاً ومستقراً وبلون واحد من خلال قمع الرأي الآخر بالقوة والسيف، بل في قدرتها على

التعايش مع الآخر واستيعابه في مقولة التنوع في الوحدة وتحمله باقتدار.

وأخيراً وليس آخراً في هذا المجال والسياق فإنه قد يكون مطلوباً منا على المستوى العالمي.

مثقفين عرب أو مسلمين ألا ننبهر بالآخر القادم من خارج دائرتنا الحضارية فنستسلم له ونذوب فيه، كما لاينبغي أن نرفضه أو نقاطعه أو ننفيه أو نطرده، من ذاكرتنا ونرفض التعامل معه، بل التصرف معه على اعتباره أمراً بين أمرين، أن نعترف به ونقرّ بحقه في الوجود والتعبير عن ذاته، كما هو لا كما نشتهيه، وأن نقتبس منه ما يفيدنا على أن نتمسك بجذورنا وتراثنا وأصالتنا. أي أن نمزج بفعالية وحيوية بالغتين بين التراث والأصالة من جهة والتجديد والحداثة من جهة أخرى. بين الجذور والفروع والأغصان والتي هي بالمناسبة من نتاج البشرية كلها وملك لنا جميعاً، بعيداً عن كل أنواع القيمومة الاثنية أو السلالية أو العنصرية الاستعلائية، وذلك في إطار التواصل البشري المفتوح والدائم بين الثقافات والحضارات.

وفي ختام هذا الجزء من البحث لا بأس من الاستئناس بأبيات من الشعر العربي القديم الذي يؤكد ضرورة معرفة الآخر لإغناء الذات وتجديد حيويتها، قال الشافعي رضوان الله عليه أو الإمام

علي عليه السلام حسب رواية أخرى:

تغرَّب عنِ الأوطانِ في طلبِ العـلا وسافِرْ ففي الأسـفارِ خمسُ فوائـد

تفـرُّجُ هـمٍّ، واكتسـابُ معيشـةٍ وعلـمٌ وآدابٌ، وصحبـةُ مـاجدِ

أو كما قال الشاعر الكبير أبو تمام:

وطولُ مقامِ المـرءِ في الحـيِّ مُخلـقٌ لديباجتـه بـه فـاغترب تتجـدد

فإني رأيـت الشـمسَ زيـدت محبـةً لدى الناسِ أن ليست عليهـم بسـرمدِ

* * *

التعددية والحركية لازمتا العقل البشري أيضاً

منذ دخولي المبكر في حركة المجتمع وأنا أسأل نفسي بصوت منخفض ولكن بإلحاح شديد السؤال الذي ظل يلاحقني بعد ذلك طوال مسيرة حياتي الفكرية والسياسية حتى سمعت ما طمأنني نسبياً من عدد من أصحاب الرأي، وآخر ما سمعت هو ما سمعته منقولاً عن المرحوم الدكتور عباس محمود العقاد. والسؤال هو:

لماذا انقطع الوحي عن البشر عند خاتم الأنبياء محمد ﷺ؟

وماذا يعني انقطاع الوحي، وانتهاء عصر الرسالات الربانية، وزمن المعجزات الإلهية؟

بيني وبين نفسي كنت أجيب دائماً بأن الله سبحانه وتعالى، وهو الأدرى بسننه والمخلوقات كافة، لا بد أنه أعرف بسر هذا الخلق وتالياً بسر الانقطاع ودلالاته، وعليه فإنه لا خوف على البشرية من التيه والضلال، خاصة وأننا قد تعلمنا منذ نعومة أظفارنا بأن الله العالم بكل شيء عالم الغيب والشهادة، قد ختم وحيه ورسالاته بدين جاء للبشرية أجمعين وللعالم كافة، وأنه صالح لكل زمان ومكان، وبالتالي فإن الحلول لكل شيء، لا بد، موجودة ومتوافرة بإذن الله.

لكنه ومع مرور الزمان وتطور مراحل الوعي وكثرة التحديات

وتسارع حركة الأحداث والوقائع وانفجار ثورة المعلومات كانت التساؤلات بدورها تتزايد وتتنامى، وصار السؤال المركـزي يكـبر ويكبر حتى بات يقلقني، إذ لم يعد الجواب التقليدي، مهما كـان صحيحاً يكفيني أو يروي عطشي لمزيد من المعرفة والإطـلاع، إلى أن بدأت تتبلور لدي الفكرة القائلة بأن الله سبحانه وتعـالى وهـو علام الغيوب، ما كان ليُقدم على قطع الوحي عن عبـاده، وينهـي رسالاته، لولا أن يكون ابـن آدم قـد وصـل إلى درجـة عاليـة مـن الوعي والإدراك والقدرة على الاسـتنباط بما يجعلـه مكتفيـاً بـآخر رسالة بيِّنة واضحة وجامعـة مانعـة بـين يديـه وهـي رسـالة خـاتم النبيـين محمـد ﷺ تجعلـه مسـتغنياً عـن ظهـور رسـالات جديـدة، واتصال مستمر بالوحي عن طريق أنبياء جدد، والله أعلم.

وظلت الفكرة تكبر وتنمو وتترشح حتى سـمعت بـأن العقـاد رحمه الله قد كتب في أحد مؤلفاتـه واصفـاً العقـل البشـري بأنـه: ((آخر الأنبياء)) – مجازاً بالطبع دون أن يعني ذلك تجرؤاً أو تجديفـاً بخصوص الدين ذلك أن معنى كلمة النبي تحمـل في طياتهـا تبـادر الذهن إلى الاتصـال بـالوحي في حـين أن المقصـود هنـا بالمرجعيـة المادية لا غـير؛ الأمـر الـذي أضفـى اطمئنانـاً زائـداً علـى نفسـي وروحي وعقلي المحدود.

ولا بد أن مقصود العقـاد مـن هـذه العبـارة وهـذا التحليـل أن العقل البشري بات قادراً على استنباط أو استنتاج الحلول الناجعـة

للقضايا المستحدثة التي تطرأ على حياة الإنسان في العصور المختلفة انطلاقاً من قوة الأصول الدينية الجامعة والمانعة التي باتت متبلورة في الرسالة الخاتمة. أي بمعنى آخر بات قادراً على الاجتهاد واستنباط الحلول لكل مشكلة بامتياز.

أردت في الواقع من خلال استعراض هذه الفكرة أن أدخل بمقولة الاعتراف بوجود الآخر واحترام رأيه، والإقرار بقدراته من زاوية أخرى مختلفة عما ذهبنا إليه في الصفحات الماضية. حيث اعتمدنا النصَّ الديني داعياً لقبول الآخر مستنجدين به للبرهنة على صحة نظريتنا فيما نحن الآن بصدد البحث عن مصاديق تتعلق بتجربة الإنسان النسبية.

فماذا تقول تجربة الإنسان العاقل الذي فضله الله سبحانه وتعالى حتى على ملائكته بالعقل مميزاً بينه وبين سائر الأحياء والموجودات؟

منذ اللحظة الأولى التي يدخل فيها الإنسان إلى ساحة الحياة وحتى قبل أن يكبر عقله ويكتمل، أي منذ لحظة ولادته، تراه ينتقل من عالم أحادي ليس فيه أي تنوع أو تعدد إلى عالم شديد التنوع وحافل بالتعددية، من عالم مظلم وأحادي التغذية ومتعادل الحرارة ودون أن يشعر حتى بوزنه لسباحته داخل ذلك الماء الداخلي في بطن أمه، وقبل كل ذلك وبعده عالم لا أحد فيه إلا

هو وحده، إلى عالم غريب جديد شديد التحول والتعدد والتنوع والتلون، عالم يبلغ فيه عدد الآخرين من غيره ما لا نهاية، والتغذية فيه متنوعة الأساليب والأقنية، والحرارة فيه متغيرة ومتذبذبة في صعود ونزول، والنور فيه يتناوب مع الظلام، والخشونة فيه إلى جانب النعومة، بل حتى أمه التي اعتاد عليها وهو في بطنها أن تكون أحادية المسلك معه، لا تغذي غيره باتت بعد ولادته الثانية إذا ما اعتبرنا ولادته الأولى خلقه نطفة داخل بطن أمه، منشغلة عنه في كثير من الأحيان بأمور ومسائل أخرى. إنه العالم المتعدد في أشكال الحياة والذي كلما كبر الإنسان وكبرت مداركه، ونمت سوف يراه مع الأيام غير قابل للتحمل والاستمرار إلا بقبول الآخر ممن هو مثله أو نظير له أو ندّ ومنافس، بل إن خروج الجنين من بطن أمه بعد تسعة أشهر خير دليل على أنه لولم يفعل ذلك سيموت، وربما سيقتل أمه معه إذا لم يخرج للتعايش مع الآخر.

وكلما تقدم الإنسان في العمر وكبر في هذا العالم الجديد يكتشف مع الأيام بأنه حتى وهو يعيش حالة العائلة الواحدة التي تجمعه في إطار وحدة منسجمة ومتناسقة نسبياً تتحول مع الزمن إلى إرادات متفاوتة ومتمايزة ومختلفة ومتعددة الميول والاتجاهات إنها سنة الحياة التي لن تجد لها تبديلاً.

ومع الأيام نكتشف أن كل شيء من حولنا يتحرك، ويتغيَّر

ويبدل جلده باستمرار متحفزاً للعب دور جديد. وحيثما نولي وجوهنا نرى أن بني آدم في سعي وجهد مستمرين لتطوير العالم وإعادة بنائه، بل وإعادة صياغته والتحديات لا تنتهي، وما قد يغفل عنه بعضنا في مكان ما أو في مرحلة زمنية ما نراه موضع توجُّه والتفات آخرين.

ويلتقط الإنسان قاعدة الخطأ والصواب باحثاً عن الحقيقة معتمداً على تلك الجوهرة التي لا تعوض ولا تستبدل بكل جواهر الأرض والحياة المادية، إنها العقل وملكة التفكير التي تصنع القرار والقرار المضاد بين اللحظة واللحظة الأخرى. ويستنفر الإنسان كل ما لديه من قوى الاجتهاد لإثباتها وتكريسها في كل لحظة.

وما السعي للاستنباط والتفسير والتحليل من أجل إعادة البناء من جديد ووضع الحلول العصرية المناسبة لكل قضية مستحدثة. إلا تأكيداً مكرراً لهذه الحقيقة الساطعة. نعم قد يخطئ وقد يصيب. ولكن ما الحيلة أمام تغير وتحول وتطور اللحظات التاريخية أمامنا في زمن انحسرت عنه المعجزات، ولا مجال فيها للقيام بأي نوع من أنواع القفزات الإعجازية؟

كما أنه لم يعد بيننا من يوحى إليه بالحلول الربانية الجاهزة.

صحيح أن فينا ومن بيننا من هم أقدر من غيرهم على استنباط أو اجتهاد الحلول المناسبة لكل قضية، خاصة منهم من هو أقدر

على استلهام مبادئ الوحي وعقائد الشريعة والرسالة الخاتمة وسائر مقومات الدين القيم وأعمدة التراث ومصادر التشريع والمعرفة الدينية. ولكن أليست كل هذه الجهود والاجتهادات ومهما علت وتعالت تبقى أسيرة العقل البشري المحدود؟!

ولما كان المطلق في أفكارنا بات مفقوداً بعد تجاوز مرحلة الاتصال المباشرة بالوحي، ومع ابتعادنا المتزايد عن زمن الوحي ألا يعني ذلك أن من واجبنا إفساح المجال بحجم أوسع لدائرة العقل لتلعب دورها في قيادة دفّة التحولات وإدارة شؤون العباد؟! ويصبح الأمر أكثر إلحاحاً مع كل يوم يمر علينا، ونحن ندخل عصر المعادلات السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية والاقتصادية المركبة، وكذلك عصر التحولات الأدبية والفنية والحسية الشفافة والشديدة الحساسية، وعصر ثورة المعلومات التي تطلق في كل ثانية آلافاً بل مئات الألوف من القضايا المستحدثة كما يسميها الفقهاء من الأشياء والوقائع والأحداث والقضايا والملفات التي تتطلب اجتهادات جديدة ومستحدثة.

فهل يمكن للعقل البشري المحدود لفرد واحد أن يتصدى لهذه القضايا مجتمعة؟!

ومن خلال مرجعية أحادية أياً كان اسم تلك المرجعية وصفتها أكانت مرجعية الحاكم الواحد أم الحزب الواحد أم الدولة الواحدة أم حتى المرجع الديني الواحد؟!

باختصار شديد إن تفعيل هذا «النبي الجديد» الذي اسمه العقل، وهو الوحيد المتبقي لدينا في زمن انحسار المعجزات وانقطاع الوحي، يبدو غير ممكن إلا بتفعيل لازمتين اثنتين إلى جانبه.

الأولى وهي الاعتراف بوجود الآخر أياً كان هذا الآخر وكيفما كان وبالعدد والحجم الذي يكون عليه، إنها التعددية الإجبارية التي من دونها لا يمكن تفعيل مجموع العقل البشري. وبها فقط نمارس قانون الخطأ والصواب بأقل الخسائر الممكنة، وعن طريقها فقط نكتشف الضد ونقيضه، ونتعرف على نسبية صحة نظرياتنا أو خطئها، بل وبها فقط نعيش تلاوين الحياة وأبعادها المختلفة، نتوازن ونتزن ونسلم ويسلم المجتمع من أخطار وأمراض كثيرة، ليس أقلها عمى الألوان، وفقدان البصر، وضعف البصيرة.

واللازمة الثانية هي الحوار، الحوار بين الشيء وضده، بين الفرد والآخر، بين الجماعة والأُخرى، وعلى مستوى المجتمعات والدول والأمم، داخل الأسرة الواحدة والحزب الواحد، كما داخل الشعب الواحد والإقليم الواحد، والمنظمة الإقليمية والعالمية الواحدة، وفيما بين ذلك جميعاً. فبالحوار وحده نستطيع اكتشاف ذواتنا أولاً، والتعرف عليها جيداً، وتحديد أحجامنا وقدراتنا وإمكاناتنا ومن ثم تطوير أنفسنا للحاق بركب التحولات

والتطورات، بينما الانغلاق والانعزال أو الانطواء على النفس قد يخسرنا ذاتنا ويضيع علينا فرصة البرهنة على صحة نظريتنا، ناهيك عن اكتساب المعارف الجديدة وإضافتها إلى ما نملك من ذخائر. وفي خطوة متقدمة أكثر استحالة قدرتنا على مواكبة اللحظة التاريخية التي نعيش، تلك اللحظة التي تتطلب ليس فقط الاعتراف بالآخر والإقرار له بحق الحياة، بل والتعايش معه ومشاركته في صناعة الحاضر والمستقبل في إطار من القواعد والمعادلات التي إن لم نسهم في صناعتها وصياغتها فإنها ستفرض علينا فرضاً. من هنا يصبح الاعتراف بالآخر ومحاورته وقبوله شريكاً في صناعة القرار، حكماً عقلياً بمستوى الأحكام التعبدية التي نقبلها جزءاً من مبادئ ديننا الحنيف، إنه جزء من قانون التنمية والبناء والعمران، إنه ليس فقط من المبادئ النظرية التي يجب أن نسترشد بها، بل مسلمة تاريخية لا يمكن التجاسر عليها أو الخروج عليها حتى من قبل أعتى المستبدين من رجال الهوى والسلطان، إنها السنة الكونية التي لن تجد لها تبديلاً.

* * *

نحن والآخر (الغربي)؛ وفاق أم افتراق؟

أن نكون مسلمين يعني فيما يعني أننا نسلّم بما تفرضه علينا أحكام السنن الكونية المتحكمة بحركة العالم بعيداً عن رغباتنا، أو إدراكنا، أو إسقاطاتنا الذاتية الخاصة بنا حول العالم. ومما تفرضه علينا السنن الكونية التي لا محيص عنها هو كون هذا العالم مليئاً بمن هو غيرنا، ومن هو لم يسمع بنا، ولم يتعرف علينا ولم نتعرف عليه نحن أيضاً، لكنه برغم ذلك قد يكون مثلنا، ويتحدث عن الشيء نفسه الذي نتحدث عنه دون أن يدري هو، وأيضاً دون أن نعلم نحن بأنه يتحدث عن الشيء نفسه الذي نتحدث عنه.

فكما العالم المادي (غير العقلي) أو (غير العقلاني) متنوع ومتعدد الأشكال والصيغ والهيكليات، لكنه يؤدي وظيفة واحدة، ويعبر عن حقيقة واحدة، فإن العالم البشري العقلي والعقلاني المتنوع والمتعدد في أشكاله وهيئاته يبدو أنه في النهاية يلهج بلغة واحدة في النهاية، وإن تحدث بلغات متعددة. وفي هذا السياق ينقل أحد كبار العلماء نكتة ذات دلالة خاصة في هذا الباب، مفادها أن ثلاثة فقراء من المسلمين، فارسي، وتركي، وعربي، كانوا يجلسون على قارعة الطريق، فمرَّ بهم رجل فتصدق عليهم بمبلغ من المال، فقال الفارسي: لا نشتري به إلا (انكور)، وقال التركي: لا، بل نشتري به (رستخيس)، وقال العربي: لا، بل نشتري به (العنب)، وتجادلوا كثيراً حتى كاد يصل جدالهم إلى

الصدام، حتى مرَّ بهم رجل يعرف اللغات الثلاثة فقال لهم: إنكم إنما تتكلمون عن شيء واحد!..

إن تجربة العالم المعاصر التي تكاد تقرب الشعوب والأمم بعضها من بعض إلى درجة التماثل والتطابق (ولا تدخل القلة القليلة من أرباب المال والثروة والسلطان التابعين لحكومة (اليهود) الخفية التلمودية) تؤكد يوماً بعد يوم أن الإسلام ديناً ومنهجاً وقاعدة عمل بات منتشراً في العالم سنةً كونيةً متحكمة في مسيرات الأمم والشعوب سواء بطريقة البحث للوصول إلى الحقيقة المطلقة، أو بطريقة الإنجازات المترتبة على جهود ومساعي العلماء والباحثين والمفكرين، أو بطريقة العيش اليومي الذي تمارسه شعوب الأرض المختلفة.

صحيح أننا قد لا نرضى أو نقبل أو نقر بالعديد من تصرفات وسلوكيات سكان العالم الآخر الذي نطلق عليه العالم الغربي، باعتبارها تصرفات ومسلكيات لم تنشأ عن تعاليم الإسلام وإرشاداته التي نعرفها أو نظن أننا الوحيدون الذين نعرفها، ولكن المتبحر بكثير من تلك التصرفات سرعان ما يجد فيها تصرفات أقرب ما تكون من دعوة الإسلام وندائه، وهو ما يجعلنا نقول كما قال المفكر والمصلح محمد عبده، عندما زار بعض بلاد أوروبا في القرن التاسع عشر: «رأيت الإسلام موجود عندهم من دون مسلمين، هذا فيما نرى ساحات بلادنا خالية في كثير من الأحيان

من الإسلام المقدم إلى الرأي العام برغم تكدس المسلمين في ثناياها وزواياها ومساجدها وتكاياها».

وبرأينا المتواضع فإن صدق التعامل الذي نراه غالباً لدى الطبقة العادية من الناس في الغرب مجسداً دعوة الإسلام و(غش) التعامل الذي نراه أحياناً لدى الطبقات الموغلة في النهب باسم التجارة في الشرق مجسداً مخالفة صريحة لدعوات الإسلام والمسلمين إنما تشكل سلوكين معبرين عن حقيقة واحدة، فالأول يأتي نزولاً واستسلاماً أو تسليماً لتحقق الوعد الإلهي، فيما الثاني تمرداً وجحوداً في مواجهة انقلاب أهل الدار والدعاة باسم الإسلام على قواعد الإسلام الحقيقية وسننه المفترضة.

من هنا فإنني على اعتقاد يمضي قدماً في الترسخ مع الأيام بأن إسلاماً ما قد يطبق في مجتمع ما من مجتمعات الغرب لا يعرف أهله بأنه الإسلام، ولا نعترف به، نحن المسلمين، بأنه الإسلام بسبب التعقيدات الطارئة على حياة البشر المعاصرة وتشابكات وصعوبات النسيج البشري المكون لكل مجتمع. كما أن سلوكيات بعض مجتمعاتنا التي غالباً ما (نكفرها) و (نفسّقها) ظنّاً منا بأنها قد خرجت عن الإسلام ليست في الواقع سوى علامة من علامات الخروج الإجباري لهذه المجتمعات على واقع ظالم ومجحف وهيمني يزعم رفع راية الإسلام، في الوقت الذي هي فيه أبعد ما تكون عن الإسلام!

وتأسيساً على ما تقدم فإنني أكاد أجزم بأن الحل الأمثل في فهم حقيقة الشعوب والأمم يكمن في الإقرار سلفاً بوجود الآخر ليس فقط داخل كل واحد فينا وداخل مجتمعاتنا، بل وداخل كل وحدة اجتماعية في العالم أياً كانت توجهات أهلها وانتماءاتها الفكرية ومعتقداتها. وتالياً فإن الإسلام الذي تعلمناه على أنه رسالة للعالمين وللناس أجمعين قد يكون قد وصل إلى العديدين من ديار غير المسلمين دون أن نحمله نحن، كما أنه قد يكون قد غاب واختفى من مجتمعاتنا كما نظن فيما هو كامن، بل ومترسخ في داخل كل واحد فينا، حتى وإن أظهرنا عكس ذلك في دعوتنا النظرية أو ممارساتنا العملية.

إن ذلك لا يتأتى لأحد منا إلا بالاعتراف بوجود الآخر وضرورة احترامه ومحاورته على قاعدة من المساواة، وتكافؤ الفرص، حتى يتم اكتشاف كنهه وحقيقة ميله واتجاه البوصلة التي يسير عليها.

من هنا فإن القول: إننا والغرب على طرفي نقيض يكون صحيحاً إذا ما كان المقصود تلك القلة القليلة من نخب الغرب التي ترفض الاحتكام للعقل (النّبي)، وأما الأكثرية ممن تعود يومياً في استنباطاتها وقراءاتها إلى العقل بوصفه مرجعية مقبولة وتتخذ من العقل مفتاحاً للتعامل مع الظاهرات الكونية فنحن وإياها قد نكون على اتفاق في كثير من الأمور والشؤون، بما فيها الشؤون

الدينية إذا ما أحسنت استخدام العقل، وأحسنا بدورنا استخدامه. وكما ورد في أحد الكتب المرجعية الهامة للمسلمين: «ما حكم به العقل حكم به الشرع والعكس صحيح».

الأمر الذي يجعلنا نؤمن بإمكانية الوفاق مع من هم في عالم (الغرب) جغرافياً وتاريخياً وحضارياً.. شرط أن نلتزم بقواعد الحوار والتعددية، وهو أيضاً أمر مسموح به، بل ممدوح شرعاً، وتتم الدعوة إليه باستمرار من خلال الآية القرآنية الخالدة:

﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران ٣/٦٤].

نعم وما (كتاب) أهل الغرب اليوم سوى العقل، والعقل العلمي الذي يقترب يوماً بعد يوم من حقائق السنن الكونية الربانية.

لقد جاءت الحداثة التي نعرفها في عالم الغرب اليوم في الواقع، ابتداءً بسبب قرار الغرب المسيحي باللجوء إلى العقل للخروج من عصر الظلمات، فأفرزت الجانب الخيِّر والعلمي و (الإسلامي) من الحداثة، أي كل ما يتناسب والسنن الكونية والقوانين المرعية في سلم الصعود العلمي، ويوم تخلى الغرب عن العقل ولجأ إلى منهج التمرد عليه أفرز خواء الروح، وأنتج أسباب تدمير عقله وتدمير مدنيته وحضارته.

إن مستقبل الحضارة الإنسانية اليوم رهن بعودة المسلمين للإسهام في صناعة المدنية الإنسانية انطلاقاً من قواعد الاعتراف بالآخر، ومحاورته استناداً إلى قانون «ما حكم به العقل حكم به الشرع والعكس صحيح». ولا يكفي المسلمين ويغنيهم عن هذه المشاركة الفعالة والجسورة والشجاعة كونهم يمتلكون حضارة مجيدة في العصور الغابرة؛ لأن ذلك يعني ويساوي عمل ذلك الرياضي أو الفيزيائي الذي كلما عرضت عليه مسألة رياضية معقدة أشار إلى قانون نيوتن دليلاً للحل فيها، فيما الأمر يتطلب منه ترجمة عملية لذلك القانون، بل واكتشاف قوانين تفصيلية جديدة لمعالجة المسائل المستحدثة التي لا يمكن أن تحل جميعاً بقانون واحد عام أو بالقانون نفسه في كل الحالات والمصاديق.

إن اكتفاء البعض من أبناء أمتنا وأهلنا ولا سيما النخب الواعية والمثقفة من أبناء وطننا الإسلامي الكبير بأقطاره المتنوعة والمختلفة والمليئة بالتجاعيد والتضاريس المحلية المعقدة والمتشابكة بشعار «الإسلام هو الحل» يشبه تماماً ذلك العالم الفيزيائي أو الرياضي المشار إليه آنفاً.

إن العالم اليوم بهوياته المركبة من جهة وتحدياته المشتركة من جهة أخرى، ولا سيما ما بات يعرف بتحديات العولمة، تجعل من واجب المسلمين أكثر من أي وقت مضى أن يفتحوا ذراعيهم للآخر أياً كان ذلك الآخر، لا من أجل التوحد معه بالضرورة أو

الذوبان في حضارته ومدنيتـه الغالبـة، بـل مـن أجـل البحـث عـن القواسم المشتركة وهي الكثيرة ولا سيما أن هذه (المدنيـة) الغالبـة هي في جزء كبـير منهـا صناعـة إنسـانية مشـتركة. ومثـل هـذا لا يحصل بغير الاعتراف بوجود الآخر والإقرار له بحقه في الدفاع عن وجهة نظره والاستماع إليه جيداً من دون أن تتخذ مـن دون اللـه أرباباً لنا، لا شرقيين ولا غربيين، ولكن بالتأكيد في إطـار الترجمـة الحية للقول المأثور لأحـد علمـاء أهـل الحديـث والجماعـة والـذي يقول ما مضمونه: ((إن رأينا صـواب يحتمـل الخطـأ، ورأي غيرنـا خطأ يحتمل الصواب)).

ثم أخيراً فإن مراجعة متأنية وعميقة لدعوة الباري تعالى لأهـل الكتاب بقوله: ﴿تَعالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَواءٍ...﴾ ما هي في الواقـع إلا دعوة للكلمة الجامعة وليس دعوة للأنا كما يتصور البعض. دعـوة للكلمة الوسط بين الأنا والآخر، ألا وهي الله سبحانه وتعـالى بمـا يعني الحقيقة الخالصة والكمال المطلق الذي هو أكبر وأعلى وأنمـى وأكثر رقياً وسمواً من كل أشكال الأنا والآخر.

* * *

ثقافة (الخطاب اللينيني) وراء نفي الآخر

يعتقد الكثيرون في عالمنا العربي والإسلامي بأن صعود (الأصولية) بوصفها حركة دينية سياسية تستند إلى عقيدة الإسلام مرجعية فكرية إنما جاء بمثابة حصاد طبيعي لفشل التيارات القومية والماركسية واليسارية عموماً، وكذلك الليبرالية بأنواعها في التصدي لأزمات المجتمعات العربية والإسلامية. ونحن إذ نعتقد بوجود مثل هذا البعد في ذلك الصعود المتسارع للحركة الأصولية بشكل عام والأصولية السياسية بشكل خاص، إلا أننا نعتقد أن التفاعلات العميقة الكامنة تحت السطح الظاهري لمجتمعاتنا كانت تنبئ بصحوة إسلامية كبرى، سواء فشلت تلك التيارات الآنفة الذكر أم لم تفشل، كل ما هنالك أن ذلك الفشل المتسارع والذريع والمترافق بالهزات الاجتماعية والسياسية المؤلمة خصوصاً أسهم بشكل خطير في ذلك الصعود (الصاروخي) للحركات الأصولية السياسية.

إن هذا التحول الدراماتيكي خلال عقد من الزمان، وهو أساساً عقد الستينيات، ولا سيما بعد هزيمة حزيران الشهيرة، وتداعيات النكبة التي حلت بالأحزاب والحركات القومية واليسارية والنخب العربية والإسلامية المثقفة عموماً ترك آثاره على نوع المسار الذي رافق صعود الحركات الأصولية.

من جهة أخرى فإن سيادة نهج الأحزاب اليسارية أو ما ظل يعرف لعقود طويلة (بالنهج اللينيني) إذا جاز التعبير، على الحركة السياسية في المنطقة عموماً، أضفى بدوره بظلاله على أجواء وفضاءات صعود الحركات الأصولية الدينية في مجتمعاتنا.

لقد مرت فترات طويلة على بلادنا كان فيها من النادر أن يقرأ الواحد منا أدبيات غير أدبيات الحركات السياسية اليسارية المعروفة، وإن قرأ أدبيات من نوع أدبيات الحركات الإسلامية العاملة تحت الأرض أو المحظورة من النشاط العلني عموماً، فإن النهج التحليلي الغالب كان هو النهج (اللينيني) المعروف الذي لا يعرف إلا البعد الواحد في الخطاب والتوجه.

إن استعارة الحركات الأصولية الدينية للنهج اللينيني (المقاوم) للسلطات التي كانت تقمعها في وقت الشدائد والمحن وبقاء هذا النهج سواء من خلال أشكال تنظيمية أو خطاب إعلامي سياسي حتى بعد ارتفاع سياسة البطش عن البعض، خوفاً من عودة سياسة البطش أو حذراً مما تخبئه سياسات الحكومات والسلطات غير (المؤدلجة) إسلامياً في غالبها هو الذي جعل في الواقع الطابع العام لخطاب الحركات الأصولية خطاباً أحادي البعد يندر أن يقبل بالآخر أياً كان ذلك الآخر.

وهكذا نرى أن الحركات الأصولية السياسية تذهب مرة

لتكفير المجتمع كله، أو تفسيق أجزاء كبيرة منه، أو نفي وطرد أطراف أساسية منه أحياناً، وفي كل الأحوال التحفظ تجاه سياسة أو خطاب (التضامن) والوفاق مع الآخر برغم غزارة التراث الإسلامي بأدبيات ضرورة الوحدة والاتحاد والوئام والتلاحم بين أطراف ووحدات المجتمع المختلفة، بل وتحمل الحاكم الظالم والغشوم من أجل التصدي لتحديات الخارج إلى ما هنالك من مبررات قبول الآخر.

ثمة من يعتقد أيضاً أن الحركات الأصولية المتأثرة بشدة بأدبيات الخطاب اللينيني المذكور، قامت أيضاً بعملية (أدلجة) واسعة للفكر الديني القرآني حتى تتمكن من استخدام هذا السلاح الإيديولوجي باتجاهين؛ الأول لمقاومة السلطات (المؤدلجة) التي كانت تواجهها بإيديولوجيات القومية والاشتراكية والماركسية وغيرها، ومن جهة أخرى حتى تنافس الأحزاب والقوى والمنظمات التي ظلت لها بالمرصاد في معركة الصراع على السلطة رغم خسارتها لمواقع قوية للتنافس بسبب تجاربها الفاشلة أثناء التصدي لقضايا الأمة لعقود طويلة كما ذكرنا.

أيّاً تكن الحال فإن الخطاب الأحادي الذي يرفض الآخر أو يطالب بإقصائه، ولا يتحمل وجوده، وتالياً قد يستخدم العنف ضده لإخراجه من ساحة التنافس السلمي، والذي نراه في سلوكيات الحركات الإسلامية هنا وهناك وإن كان بشكل

متفاوت، ناشئ بعقيدتنا في بعض أبعاده على الأقل بسبب تأثر هذه الحركات في غالبيتها بالنهج اللينيني الأحادي البعد، والحاد المزاج، والانقلابي الطابع، وهو ما يخالف طبيعة مدرسة الشريعة الإسلامية السهلة والسمحة والحنيفية المستقيمة في كل الأحوال.

* * *

النسبية والكمال والبحث عن الحقيقة

عندما أعلن العالم الرياضي والفيزيائي الكبير أينشتاين بأن للأشياء بعداً رابعاً هو الزمن، وأن الأبعاد الثلاثة التي كانت معروفة قبل ذلك، وهي الطول والعرض والارتفاع، لا تكفي وحدها للحصول على تصور (جيد) أو نهائي للأشياء، ظهرت النظرية النسبية المعروفة التي أخذت تقرب الأشياء أكثر فأكثر من الواقع وتجعلها أكثر ملامسة. وإذا كانت الأشياء وحركتها النظرية (الجامدة) أو (الجافة) بتعبير أدق لا يمكن استيعابها على حقيقتها إلا باكتشاف أبعاد جديدة لها، أو إن اكتشاف بعد جديد لها يمكن أن يؤثر على طبيعتها التي نعرفها، وبالتالي يغير الكثير من القوانين التقليدية المعروفة، ويطور الكثير من الطموحات والتطلعات المختزنة في عقول العلماء، فكيف بالإنسان الحي المتحرك بصورة حيوية وفعالة في خضم الواقع السَّيال، أن يبقى على بعد واحد، أو نكتفي منه بما نعرفه عنه من أبعاد ستاتيكية، وهو الذي ينبغي أن يكون أيضاً آية من آيات الله على هذه البسيطة بل (خليفة) لله في أرضه. وهو الذي يقول عن نفسه سبحانه وتعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن ٥٥/٢٩].

إن الإنسان الذي يبحث بطبيعته منذ ولادته حتى اللحظة الأخيرة من حياته الدنيوية عن الحقيقة، ويبذل الجهد، ويسعى نحو الكمال دوماً لا يمكن له في الواقع الاستمرار بالحياة من دون

وجود الآخر والإقرار به وبفعله وانفعالاته. وعليه فإن مجـرد بقائـه حياً مستديماً لفـترة معينـة مهمـا كـانت قصـيرة بالنسـبة إلى عمـر الكون وكوكب الأرض الذي نعيش عليه لا يمكن تصـور إمكانـه دون وجـود الآخـر المتعـدد إلى جانبـه إن لـم يكـن في داخلـه باستمرار.

من هنا فإن طبيعة الأشياء كما هي على الطبيعـة، تقتضـي منـا التسليم سلفاً، حتـى قبـل اكتشـاف المعادلـة الميدانيـة وبمصاديقهـا المختلفة، بأن الإنسان الفرد والجماعة وفي شتى صوره الاجتماعيـة المتحركـة في صيغـة الملـل والأقـوام والشـعوب لا يمكـن أن يعيـش ويستمر بالحياة من دون قانون الاعتراف بالآخر، وضرورة إفساح المجال له بالحياة، بل والتعايش السـلمي معـه والتمـازج والتلاقـح والتداخل معه. وإلا لكانت الحياة البشرية على وجـه البسـيطة قـد انقرضت منـذ زمـن طويـل. ثـم إن الإقـرار بوجـود أبعـاد مختلفـة للحيـاة، كفيـل بإبقـاء الأمـل حيـاً لـدى الإنسـان بإمكانيتـه في اكتشاف الجديد باستمرار ولو بعد حين، الأمر الذي يجعله يتطلـع ويطمح نحو الكمال واكتشاف مزيد من أوجـه الحقيقـة وأبعادهـا المختلفة.

إن هذا التصور للأشياء وللأحياء يجعلنا نبحث عن التكـامل في الآخر من بني قومنا، والآخر مـن سـائر الملـل والأقـوام، وبالتـالي صيانة حقوق ذلك الآخر ورعايتها.

إن ما يطرح اليوم من نظريات للحوار البناء والفاعل سواء بين الأفراد أو الجماعات وآخرها ما ابتكر من مبادرات للحوار بين الثقافات والحضارات ليس في الواقع سوى التبلور الواعي والمنظم لما تقوم به الشعوب منذ أمد بعيد دون الحاجة إلى معلم، إنها سنة الحياة التي ظلت تمارسها وتعيشها الشعوب باعتبارها القدر الحتمي الذي من دونه تصبح الحياة عسيرة للغاية إن لم تكن مستحيلة.

إن ذلك جميعاً يجعلنا نقول وبملء فمنا: إنَّ قانون احترام الآخر والاعتراف بحقوقه قدرٌ حتمي اعترفنا به أم لم نعترف، قبلنا به أم لم نقبل، اكتشفناه أم لم نكتشفه، صالحناه أم خاصمناه، ذلك أنه قانون موجود في حركة الحياة، وهو من طبيعة الحركة الجوهرية للإنسان، وعدم اعتراف البعض به أو عدم اكتشافه لن يغير من كونه موجوداً وفاعلاً. وكما يقول المناطقة فإن: ((عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود)).

ولذلك كله يصبح من الأفضل لنا أن نعترف ونقر به بمثابة الحقيقة الساطعة، والعمل على تشذيبه وتهذيبه حتى نسرع بعملية الحركة نحو الكمال واكتشاف المزيد من أبعاد الحياة في حركة الإنسان الجوهرية. ولنكن على ثقة بأن الأبعاد التي نعرفها عن الإنسان ليست إلا جزءاً بسيطاً مما نعرف، وقطرة من بحر لا تنفد جزئياته. وكما ورد في القول المأثور في هذا السياق واصفاً الإنسان:

«أتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر». فيا أيها الإنسان الفرد، والإنسان الجماعة، والإنسان الشعب والأمة، فإنك بقدر ما تحترم وتقدر حرمات الآخر وتفسح المجال للآخر بالتعبير عن نفسه وتوفير مناخات تطوره، بقدر ما تحترم وتقدر ذاتك وحرمات نفسك وتفسح المجال لها بالتعبير وتوفير مناخات التطور والتقدم. فإن نقدم بأنفسنا على احترام ذواتنا من خلال احترام الآخر على طريق البحث عن الكمال والتعرف على الحقيقة أفضل ألف مرة من المشي على طريق لا نعرفه فنضطر للزحف فيه بفعل قانون استمرارية الحركة وضروراتها.

* * *

فضيلة الاستماع للآخر

ليس كافياً في قانون التطور والتكامل أن نعترف بـالآخر ونقـر له بحرية التعبير، بل المهم والمهم جداً إذا ما أردنا أن نسعى جادِّين نحو الكمال هو أن نحسن الاستماع إليه، والاستماع للآخر هنا ليس فقط هو ينتج عنه ما يفيد تطور الطرف المقابل، إذ تكون الفرصة قد سنحت له أن يعبر عن نفسه بحرية، وبالتالي إفساح المجال لأن يعطي أفضل ما عنده، بل المهم جداً هو أن حسن الاستماع يجعلك تضع نفسك في موقع الطرف الآخر، فتكون بذلك قد حصلت على ما حصل عليه من فوائد توفير فرص التصحيح والتطور والتقدم على قدم المساواة.

وهكذا يكون الواحد منا ممن تشملهم فضيلة الاستماع للآخر قد تعلم مرتين، مرة عندما تحمل غيره أقصى درجات التحمل فكسب قدرة تخطي وتجاوز الأخطاء، ومرة أخرى عندما تدفقت عليه إيجابيات حديث الآخر ومواقفه دون محدوديات مقص الرقابة الذاتية، التي غالباً ما يتم ممارستها من قبل الواحد منا عندما يضيق صدره بآراء الآخرين من باب إسقاط فهمه الذاتي على قول الآخر وخطابه وتصرفاته.

أن تستمع للآخر جيداً لا يعني أن تسمع كل ما يقوله دون حدود فقط، بل أن تحاول إيجاد المبررات كل المبررات التي دفعت

به لاتخاذ الموقف المتخذ وتالياً حصول القناعات الواصلة إليه من دون أن يعني ذلك بالضرورة موافقتك على مواقفه أو قناعاته المعلنة. فتفهم الموقف غير قبول الموقف. نعم قد لا توافق الآخر موقفه لكنك إذا ما عشت كافة الظروف التي عاشها وأنت تستمع إليه سيكون تفهمك الاستفادة من نقاط القوة والضعف لديه بأحسن صورة ممكنة، وبالطاقة والسعة القصوى.

هذا في حين أن عدم الاستماع بالطريقة المشار إليها آنفاً يعني فقدانك لحيز كبير من الدروس المستفادة، وأيضاً دفعك باتجاه تكرار أخطاء الآخرين وعدم التعلم من تجاربهم.

ثم إن الاستماع الجيد والصحيح والكامل يجعلك أفضل من يميز بين الحق والباطل، وأكثر من يحسن اختيار الطريق الأفضل والأنجع للخروج من المنعطفات. إذن الاستماع المقصود هنا ليس الاستماع السلبي بل هو الاستماع الإيجابي والبنّاء.

من هنا جاء الحديث النبوي الشريف القائل: «اللهم أرني الأشياء كما هي، ثم أرني الحق حقاً وارزقني اتباعه وأرني الباطل باطلاً وارزقني اجتنابه».

وهذا الحديث وبرأي العديد من المحللين يكشف الأهمية التي يوليها الدين الإسلامي وسلوكية الصحابة بل والرسول الأعظم وخاتم الأنبياء محمد ﷺ، الذي يمثل الحصيلة المكثفة لرسالات السماء للحقيقة الموضوعية قبل الحقيقة الذاتية، حتى نراه يقدم

حقائق الأشياء (الخام) كما هي قبل عملية الفرز بين الحق والباطل برغم الأهمية التي تعنيها عمليات التعرف على الحق وعلى الباطل. لكن التعرف على الأشياء كما هي على ما يبدو هو الوسيلة الأنجع لتخفيف عملية الانتخاب السيء من جهة، كما أنها الوسيلة المثلى لتصنيف وفرز الحق عن الباطل.

إن فضيلة الاستماع المقصودة هنا لا تعني بالتأكيد الاستماع السلبي، أي أن تصبح متلقياً غير متفاعل مع ما هو قادم من الآخر، وبالتالي كأنه أمر لا يعنيك، في حين أنك عندما تستمع إليه بشكل إيجابي ومتفاعل فإن درجة وحجم التأثر والتأثير على الطرف المقابل ستكون باستمرار أعلى وأكبر الأمر الذي يجعل عملية هدر الطاقات ولا سيما النافعة منها في أقل نسبة ممكنة.

إن فضيلة الاستماع للآخر إذن بإمكانها أن تتحول إلى وسيلة ناجعة ومفضلة في إطار عملية تقليل وخفض حجم الطاقات الهائلة التي تهدر على نطاق واسع في عمليات التصحيح والترميم وإعادة البناء، كما أنها الطريق الفضلى للتخفيف من حجم الحروب والصراعات وسفك الدماء وتداعياتها الإنسانية المدمرة.

وهكذا تكون الجهود والمساعي الإنسانية تذهب في غالبيتها نحو التنمية والتقدم وتحقيق أرفع مستوى من مستويات العدالة، أيضاً ذلك أن عملية تكافؤ الفرص تكون قد تحققت في أحسن صورها.

ثم إنك عندما تكون مستمعاً ستكون متحدثاً وموصلاً جيداً وكما يقول المثل: «فهم السؤال نصف الجواب»، فإن القدرة على الحوار بل وتوجيه حركة واتجاه وبوصلة التعاون وتضافر الجهود على أفضل ما يكون، أمر يخفف من حجم الأخطاء وحجم التساقط الذي غالباً ما يرافق عمليات التنمية على كل المستويات.

أخيراً وليس آخراً فإن فضيلة الاستماع للآخر من شأنها أن تقوي وتنمي حركة التجديد المطلوبة في حياة الشعوب والمجتمعات والاطلاع على الرأي الآخر باستمرار ومنح الفرصة له ولا سيما من هم ينتمون إلى الأجيال الشابة للإسهام اليومي والدائم في صناعة القرار وصياغته النهائية، الأمر الذي يقلل كثيراً من الأخطاء المرتكبة، وكذلك يمنع كل أشكال الاستبداد بالرأي.

باختصار مكثف: إن الاستماع بكل جوارحك للرأي الآخر ووضع نفسك في ظروف الآخر التي دفعته لاتخاذ هذا الموقف أو ذاك، يجعلك مساهماً قوياً وشريكاً فاعلاً في تصحيح مسار الآخر، وبالتالي الدفع باتجاه تكون وتشكل أعلى مستويات العمل الشوروي دون التفريط بأي رأي من آراء الأفراد كلٌّ على حدة، وهذا بدوره أيضاً يشكل أكبر مساهمة فردية وجماعية في إعادة تقويم عمل الحكومات والأنظمة السياسية المختلفة في العالم أياً كانت درجة تطورها وأشكالها ونماذجها الديمقراطية.

إنها فضيلة راقية، فضيلة الاستماع للآخر، ينبغي أن تكون المظلة التي تستظل بها كل عمليات السلوك الإنساني الفردي والجماعي، ومعيار الصواب والخطأ في العمل الثقافي والفكري والسياسي والاقتصادي، وفي كل مجالات السلوك والتصرف الإنساني، من أجل أن نميز حقاً بين الإنسان والجماد.

إنها بحق ما يمكن وصفها بالبعد الخامس للإنسان إذا ما اعتبرنا أن الزمن هو بعده الرابع كما صنف بعد إعلانه من جانب العالم الفيزيائي والرياضي العالمي الكبير أينشتاين.

* * *

عود على بدء، مع المنهج القرآني

في آيتين منفصلتين يدعو الله سبحانه وتعالى الآخر إلى تسوية مرابحة ليس فيها غبن ولا إجحاف، بل فيها من عناصر الانتخاب والاختيار وعدم الانحياز كما لم يفعل أي دين أو مذهب أو عقيدة من قبل أو من بعد.

ففي قوله تعالى: ﴿... وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات ١٣/٤٩]. يبدو فيها الدعوة واضحة وصريحة للتعرف على الآخر والاطلاع عليه، بل والاعتراف به رسمياً وتسجيل هويته. وهي في الوقت نفسه دعوة مشتركة للإدراك المتبادل وإشراك الآخر في عملية التعارف والاطلاع، وليس دعوة الأنا فقط للتعرف على الآخر، بل دعوة متساوية ومتكافئة لطرفي أو أطراف المعادلة الإنسانية لإدراك المقابل أو الثاني أو الآخر بالمطلق، ووضعه في قائمة المتنوعات.

وأما في قوله تعالى: ﴿... قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاّ اللّهَ﴾ [آل عمران ٦٤/٣].

فهي أيضاً دعوة حيادية وتسوَويَّة بين الأنا والآخر للارتقاء معاً إلى درجة الكمال والمطلق والتعالي عن الذات الأنانية. إنها ليست دعوة إلحاقية أو تهميشية، أو هيمنية، ولا استعلائية من جانب طرف إلى الأنا، بل دعوة إلى موقع متقدم من السموّ والرقيّ بين

المختلفين والمتمايزين ليجتمعا تحت راية التحرر من الأنا، والانتماء إلى مدرسة الكمال المطلق.

إن هذه الدعوة القرآنية إذا ما تمت دراستها بشكل متعمق وبتأمل شديد سنرى أنها ربما تكون الدعوة الوحيدة والفريدة في تاريخ الحوار بين الأنا والآخر على الإطلاق لا تتم فيها الدعوة إلى الالتحاق بما يظن ويعتقد به صاحب الأنا بأنه هو الحق.

إنها نهج ومدرسة تنير لنا الطريق للتعرف على سبل الدعوة وطرائق الحوار، ووسائل الوصول إلى الأسمى الذي نتجت عنه جميعاً باعتباره الهدف الغائي للبشرية جمعاء.

ثم لننظر أيضاً إلى أدب الحوار والمخاطبة المتبعة في الدعوة، وكيف أن صاحب الأنا هنا، وهو الذي يفترض به أنه القادر على أنه يقول لكل شيء في الكون ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة ٢/١١٧ وفي مواضع كثيرة] إنما يخاطب الآخر، والذي هو ليس من جنسه تماماً، بل يفترض أنه ممن ضل الطريق أو ابتعد عنها أو انحرف إليها أو تاه في ظلماتها أو في أحسن الأحوال توقف في محطة رجعية جامدة وغير متحركة، بتعابير بالغة الأدب وعميقة المعنى وشديدة الرهافة والحساسية وغير جارحة للوجدان، وذلك بوصفه إياه بصاحب الكتاب.. ﴿يا أَهْلَ الْكِتابِ﴾ أي يا أصحاب الرأي والبيان والفكر والكلام المكتوب والمدون في التاريخ، والذي نقر

به وبتأثيراته.. تعالوا لنرتفع سوية إلى ما هو أعلى وأغلى وأرفع وأسمى ﴿إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ..﴾ ليس فيها هيمنة لأحد على أحد ولا استعلاء ولا إملاء قرارات ولا أحكام مسبقة، بل ولا تحديد سلفي لمن الغلبة، بل نحتكم سوياً للواحد الأحد وصاحب الكمال المطلق.

وهنا يبرز السؤال الكبير الذي ظل يلاحق البشرية طوال القرون المتمادية، وسيظل يلاحقها ما دامت هناك حياة على الأرض، وما دام الإنسان يسعى من أجل الكمال، ألا وهو معنى السر الكامن من وراء فلسفة الموت وانتهاء للحياة المادية لبني البشر بصورة متساوية ومتكافئة، أياً كانت مواقعهم وانتماءاتهم العقيدية ومعتقداتهم الفكرية؟

إلا يعني هذا فيما يعني أن الوصول إلى الحقيقة المطلقة والكمال المطلق أمر غير ميسر في هذه الدنيا النسبية التي نعيشها وأن الأمر، أي أمر اليقين، موكول للآخرة ويوم الحساب والكتاب الأخير!

ألا يعني امتداد هذه القضية ومعايشتها لكل العصور والأزمان وفي ظل مختلف الأقاليم والكيانات والحكومات والإمبراطوريات والمدنيات والحضارات، وعدم حسمها إلى يوم القيامة المجهول في الحسابات المادية المتوفرة للبشر بأن هناك مصير واحد مشترك ينتظر هذه البشرية بكل تلاوينها وتجاعيدها وتضاريسها، لا

يستطيع أي واحد منا أن يحدد موقعه فيه سلفاً اللهم إلا من باب الحدس والتخمين والتمني والترجي والتأمل من الله صاحب الكمال المطلق أن يجعلنا من الناجين والظافرين بالجادة.

ثمة من يعتقد هنا بأن المذاهب والإيديولوجيات والمدارس الفكرية المختلفة، من صناعات البشر على مر التاريخ، وكذلك الطرائق الدينية المتبعة ما هي إلا وسائل وأساليب ومناهج للوصول أو التوصل إلى الطريق الأقرب والأقصر والأقل كلفة لليقين، وإن أخطأ أحدها أو كلها الجادة الموصلة إلى ذلك الكمال المطلق. ومن هنا يعتقد من يؤمن بهذه الطريقة في التحليل والتفكير بأن الأديان بدورها ما هي إلا شرائع وطرائق مختلفة جوهرها الإيماني واحد، وهو الخط الواصل بين الشك واليقين.

وإلا ما معنى أن كافة الأنبياء والرسل العديدين الذين يذكرهم القرآن الكريم، إنما ينتمون إلى دين واحد هو الإسلام؟

إنه التشريع الواضح والصريح والشديد الشفافية للرأي والرأي الآخر، للمدرسة الفكرية والأخرى، للمذهب الفكري والآخر، للدين التوحيدي والآخر، للقراءات المختلفة والمتمايزة، وللخصوصيات الخاصة بكل قوم وملة وجماعة، وبالفعاليات وطرائق التفكير والتعبير المتنوعة والمتعددة الباحثة عن الحقيقة الواحدة.

بمثابة خاتمة:

إننا كمسلمين وعربٍ وإيرانيين، إذ نؤكد على ضرورة الاعتراف بالآخر ومحاورته، وإفساح المجال له بعرض آرائه وأفكاره ونظرياته بحرية في إطار مقولة الحوار بين الثقافات والحضارات، لا يمكننا حتى للحظة واحدة أن ننسى قضيتنا المركزية والأولى وهي القضية الفلسطينية، وهي القضية التي لا يمكن أن تجد حلاً جذرياً وعادلاً لها من غير رفع أساس الظلم وجذره عن هذه الأمة، والذي لا بد أن يشمل استعادة أصحاب الحق لكافة حقوقهم، وجلاء جيوش الاستعمار والاحتلال والعدوان عن الوطن السليب، وإعادة الخريطة الطبيعية لهذه القطعة الغالية من وطننا الكبير، إذ من دونها يبقى أي حديث عن الحوار وأدب الحوار، أو الاختلاف وأدب الاختلاف نظريات ناقصة ومبتورة وعقيمة، وإنه لا حوار يصلح بين الضحية والجزار؛ ففي الوقت الذي ينهمك فيه عقل الاستعمار الجديد المفصل على رغبات الاجتياح الأمريكي للشعوب والأمم والثقافات والحضارات، وذلك من خلال إعادة حساب الفوارق الاثنية والسلالية والمذهبية والدينية طمعاً بالتحكم بها وتفجيرها في الوقت المناسب منعاً لقيام أي مشروع تنموي أو نهضوي ناجح، تزداد لدينا القناعة بضرورة إعادة البحث عن القواسم المشتركة فيما بيننا نحن أبناء الأمة الواحدة، وإن تنوعنا في إطار خصوصيات

طائفية أو دينية أو حتى اثنية. ولعل أول احتياط حضاري ينبغي أن نستذكره هو أن نعيد الوعي الديني التوحيدي إلى حياتنا وعلاقاتنا الداخلية، حيث يأتي الإيمان باعتباره جوهر هذا الفكر الجامع الكبير الذي يضمنا في إطار بوتقة واحدة، ومن أجل هذا أيضاً لا سبيل لنا إلا الحوار والحوار وحده طريقاً وحيداً ومدخلاً آمناً إلى معاصرة تحفظ لنا أصولنا وتدخلنا في موجبات المستقبل.

وفي هذا المجال لا بد من التأكيد على ضرورة فصل نظرية (قبول الآخر) التي استعرضنا بعض فصولها في هذا الباب من النقاش والحوار المفتوح عن السياسة والسياسيين أولاً لأننا نريد أن نتكاشف ونتصارح ونتحاور ونقول الحق في أنفسنا نحن أبناء هذه الأمة من المثقفين وأصحاب الرأي والفكر والفن والأدب بعيداً عن المجاملات والبروتوكولات التي تفرضها السياسة ولغة الدبلوماسية البلاستيكية والمطاطة على أجواء مثل هذه الحوارات مما سيفقدها حيويتها وروحها، وثانياً لأن السياسي والحاكم ما هو إلا موقع طارئ ومؤقت مهما طال أمد حكمه.

ولما كان أصحاب الدار، وسواء كان القطر أو الوطن الكبير هم المثقفين وأصحاب الفكر والرأي وأرباب الكلمة أو هكذا يجب أن يكون عليه الحال، فإن على الحاكم أن يبتعد قليلاً عن هذه الحوارات حتى لا يصيبنا بأمراض الشأن اليومي السلطوي المتقلب والمتلون.

فرسالتنا لا ينبغي أن تكون أبداً كيل المديح والثناء لهذا الحاكم أو ذاك ولا بد أن يعلم أرباب السيف والسلطات بأن أرباب الكلمة الذين يمثلون النبض الحي لأي مجتمع، والمرآة العاكسة لخريطة الجغرافية الاجتماعية والفكرية والسياسية لمجتمعاتهم لن يقبلوا لأنفسهم أية وظيفة غير وظيفة توسيع المدارك العقلية والعاطفية معاً لأبناء شعوبهم، ولا بد للحاكم، أي حاكم، أن يدرك بأنه إذا ما أراد نيل شرف المشاركة في هذا الحوار وهذا العطاء أن يتعلم أولاً وقبل كل شيء كيف يتعامل مع الآخر ويتحمله ويعترف له بحق التعبير والاختيار والانتخاب، ومن ثم إشراك أرباب الفكر والقلم ومراجعتهم أثناء صنع القرارات، وهي بالمناسبة أسهل الطرق وأقصرها وأقلها كلفة في كسب رضا العامة التي ستقول نِعْم الحاكم ونِعْم صاحب الفكر والقلم، وفي غير ذلك سيضطر صاحب الفكر والقلم لمراجعة الحاكم ومجاملته وعندها ستقول العامة بئس الحاكم وبئس صاحب القلم وصاحب الفكر!

نعم قد يستطيع الحاكم إسكات وقمع الرأي الآخر لبعض الوقت، لكنه لن يستطيع ذلك طول الوقت، لأنه لا بد أن يضعف وينهار يوماً أمام التيار الجارف للسنن الكونية التي ترفض نفي الآخر وتجاهله. ومن هنا فإن عظمة أي حاكم وفنه وحنكته لا

تظهر إلا في قدرته في معايشة الآخر واستيعابه وتحمله باقتدار والتكيف مع تلاوين الحياة وتجاعيدها وتضاريسها المعقدة والمتشابكة، من خلال أسلوب مرن ولين مستعيناً بثقافة الحوار وحوار أرباب الكلمة. ولا أظن أن هناك كشافاً أمثل وأرفع وأسمى في تبيين قواعد التعارف والتثاقف بين الرأي والرأي الآخر من ثقافتنا التوحيدية الرائدة. كما جاء في قوله تعالى:

﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدَىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ، قُلْ لا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنا وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ ٢٤/٣٤ - ٢٥].

وأما فيما يتعلق بالوافد إلينا من الثقافة العالمية بشكل عام فإننا مرة أخرى، بوصفنا مثقفين مسلمين عرباً كنا أو إيرانيين أو من سائر ملل وقوميات وأعراق هذا الوطن الكبير الممتد من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادئ، لا بد لنا أن نستقبل كل قادم بانفتاح، فندرسه ونمحصه فلا ننبهر به حتى الذوبان أو الاستسلام، ولا نذوب فيه فنفقد هويتنا وخصوصيتنا، كما لا ينبغي أن نرفضه أو نقاطعه أو ننفيه هكذا وبالجملة، بل لا بد أن نتعامل معه كأمر بين أمرين، نعترف ونقر بحقه في الوجود والتعبير عن الذات أولاً، ومن ثم نأخذ ونقتبس منه ما يفيدنا. وأيضاً نقرؤه كما هو لا كما نشتهيه، ونتحرك باتجاه صناعة ثقافة عالمية من

صناعة كل من هو قادر على العطاء والتعاون مع الآخر، من أجل خير وتقدم ورفاهية البشرية جمعاء. وخير ما نختم به قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبادِ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [الزمر ٣٩/١٧ - ١٨]. صدق الله العلي العظيم، وصدق رسوله الصادق الأمين.

* * *

القسم الثاني

التعقيبات

أولاً

تعقيب الدكتور السيد غريغوار منصور مرشو على مبحث الأستاذ محمد صادق الحسيني

(لا حوار دون صراع)

ثانياً

تعقيب الأستاذ محمد صادق الحسيني على مبحث الدكتور غريغوار منصور مرشو

(تعليق على الآخر حول مقولة الآخر من النوع الأجنبي)

تعقيب
على بحث الأستاذ
سيد محمد صادق الحسيني
(لا حوار دون صراع وإلا بات سجين المناجاة)

الدكتور غريغوار منصور مرشو

لا شك أن الدعوة للحوار مع الآخر تحت شعار حوار الحضارات أو حوار الثقافات باتت مسألة أساسية في النقاشات العربية والإسلامية، ولقد كُرِس لها العديد من المؤتمرات في المحافل الدولية بعد نهاية الحرب الباردة، وانعقاد القطبية الأحادية لصالح الولايات المتحدة الأمريكية. فبحث السيد محمد صادق يندرج ضمن هذا المناخ ويندغم أيضاً، وبوجه خاص، في مشروع الندوة التي اقترحها الرئيس الإيراني محمد خاتمي إبان زيارته الأخيرة للولايات المتحدة، والتي تم قبول تنظيمها والإعداد لها

من قبل منظمة الأمم المتحدة، تحت الشعار السالف الذكر. كل ذلك بأمل تغيير الصورة المشوهة التي اصطنعها أساطين الفكر والسياسة الغربيين عن العرب والإسلام، بل ومن أجل إقناع النظام الغربي القائم بعراقة الثقافة العربية الإسلامية والقيم التي تحملها. هذا الطرح التنويري جاء بديلاً للحرب الحضارية التي تطرحها، من جهة التيارات المحافظة الغربية التي تبغي تسويغ حرب الهيمنة العالمية، والتيارات الدينية المتطرفة المحلية التي تطمح إلى تأكيد هيمنتها ونفوذها السياسي والإيديولوجي من جهة ثانية. وذلك من خلال التعبئة والتأليب ضد العداوات والهجمات الخارجية.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه إذا كانت ثمة معطيات وحاجات حيوية للحوار، أكثر من أي وقت مضى، مع الآخر الداخلي كونه ينتمي إلى فضاءات ثقافية تجمعها قواسم مشتركة على أصعدة عديدة، فهل ثمة، بالفعل مقاصد ومعطيات حقيقية تبرر الحوار مع الآخر الخارجي؟ ألا يتهدد هذا الحوار الوصول إلى طريق مسدود مثلما انتهى إليه حوار **بلدان الشمال والجنوب.**

في الحقيقة ما تبدى لنا في بحث الأستاذ محمد صادق الحسيني هو أنه ينضح بالمزيد من التفاؤلية والطيبة المفرطة فيما يمتشقه من دعوة مفتوحة مع الآخر الخارجي، وتقبله والاعتراف به، مهما اختلف لونه أو دينه أو جنسه الثقافي أو مذهبه أو ملته، باعتباره

ينبثق من الأرومة البشرية نفسها. إذا كانت النبوات في القديم، على حق، في حملها هذه الرسالة السامية وخاصة المسيحية والإسلامية نظراً لتواشجهما العظيم على مستوى التوحيد، فلماذا أفضت الأمور إلى هذه الصراعات المسيحية والإسلامية – في مقتضيات الحوار والاعتراف بالآخر بالرغم من تنوع مستويات اختلافاته، حتى ننتهي إلى الإقرار بأن الصراع كان غائباً، بالمطلق، من هذا الإرث؟

فالدعوة النبوية المسيحية على كل مسالمتها لم تكن مجردة من الصراع الاجتماعي حتى ما قبل تناسلها إلى مذاهب تراوحت بين دعاة الطبيعة الواحدة (الإلهية) للمسيح (عند الأرثوذكس)، ودعاة الطبيعتين: الإلهية والإنسانية (عند الكاثوليك) ودعاة فصل صفة الألوهية عن المسيح تحت شعار «الله الله والمسيح مسيح» (عند النساطرة)، إلى أن تأسست واحتوت القسم الأعظم من نخب أهالي السكان المحليين على يد قسطنطين الروماني في أوائل القرن الرابع، ثم تحولها إلى بابوية استبدادية مستأثرة بالسلطتين الزمنية والروحية في الغرب دون أن تخفي عدوانيتها التوسعية على مسيحي ومسلمي الشرق المجسدة في حروب الفرنجة زهاء قرنين من الزمن.

أما الأمر في العصر الحديث ومع الحضارة اللاتينية

الآنجلوساكسونية فقد اتخذ مسار الصراع أشكالاً جديدة، يقوم على عدة مستويات عسكرية سياسية اقتصادية وثقافية.

إذا كانت الحاجة ماسّة إلى الحوار مع الآخر الخارجي تحت شعار حوار الحضارات فهذا لا لكون أسياد النظم القيمين على هذه الحضارة القائمة تسكنهم مقاصد صادقة لهذا الحوار.

من هنا تكون دعوتنا إلى الحوار مع الآخر الخارجي من حيث كونه نظام مؤسسي مهيمن دعوة أسيرة المناجاة، أقول ذلك لأن ترسانة نظمه المعرفية المؤسسية على اختلاف اختصاصاتها في مجال العلوم الإنسانية محكومة بمفاهيم الهيمنة والسيطرة والنفي أو الإلغاء أو التصفية للآخر، من حيث كونه موضوعاً في مرتبة أدنى في بناء التراتبية العرقية والثقافية والاقتصادية المصنوعة على نحو تعسفي.

ضمن هذا المنظور لا تستقيم أي إمكانية لآلية الحوار المتكافئ، الذي يستوجب الصراع في أكثر من مجال، لذلك نرى أنه من قبيل التبسيط طرح شعار الحوار مع الآخر الخارجي قبل تفكيك نموذجه المؤسس على مفاهيم ميتافيزيقية تضعه ما فوق التاريخ، لا بل التاريخ بعينه وبقية تواريخ الشعوب مجرد أصفار زائدة تدور في عجلته.

فإذا كان الباحث محمد صادق يصر على مقولة الحوار بوصفها

حلاً للصراع مع الآخر فنستطيع تذكيره بأن لهذا النمط من الحوار الذي لم تنضج شروط قطافه بعد كان قد سبق أن روّج له الحداثيون إبان ما أطلق عليه - **بعصر النهضة والإصلاح** - تحت لواء التفاعل الثقافي، ومؤخراً تحت لواء **المثاقفة** فإلى أين أفضى هذا الحوار المنشود سوى إلى حوار عقيم تصدرته نخب حداثوية عسكرية وسياسية واقتصادية وثقافية مقطوعة الجذور مع مجتمعاتها؟ ألم تساهم هي بالذات في استتباع شعوبها إلى نظام المركزية الغربية السائدة؟!

في الحقيقة إن معركتنا مع الآخر الخارجي هي معركة صراع أكثر مما هي استتاب لآلية الحوار؛ لأن موازين القوى لا تزال بين يديه، ولا يمكن زعزعتها إلا بالصراع بغية حقن نزيف الدمار الذي يديره ويعممه أسياد الهيمنة. لكن إذا كان لا بد من التأكيد على أهمية الحوار مع الآخر، من أجل إزالة أسباب الصراع، فهذا لا يمكن أن يستقيم «إلا إذا انتقل من كونه حواراً بين الثقافات أو الحضارات إلى حوار بين الجماعات يقوم على إعادة توزيع الموارد المادية والمعنوية (أي الثقافية) بما يستجيب للحد الأدنى من معنى العدالة كما تستبطنه اليوم الأغلبية الساحقة من الساكنة البشرية، وفي هذه الحالة لن يكون الحوار بين ثقافات أو بين أنماط حياة وتفكير لا تاريخية جامدة، تظهر وكأنها هي التي تتحكم بسلوك البشر ومصائرهم، بل سيكون الحوار بين مجتمعات تحركها دوافع

وحاجات وآمال، فيكون قسم كبير من هذه الدوافع والحاجات والآمال مشتركاً لاشتراكها في الإنسانية»[1].

ثم كي نغلب آلية الحوار على آلية الصراع مع مجتمعات الآخر، لا مع أسياده المتحكمين بمصيره، لا بد من تفعيل الحوار وتعضيده مع الآخر الداخلي على اختلاف منابته الأقوامية والثقافية والدينية؛ لأننا بذلك التواصل مع الآخر القريب نستطيع أن نرفع العلاقة الحوارية من موقع الدوني تجاه الآخر الخارجي إل موقع الند للند، وإلا كل تهليل حول نموذج ناجز لمقولة التعايش مع الآخر الداخلي من خلال الاستعانة بالمثال اللبناني يكشف عن مدى انخداع الباحث بما أعطاه لبنان عن نفسه من صورة غير صادقة عن نفسه. أقول ذلك لا لاستحالة العيش المشترك بين مختلف الثقافات والأديان والمذاهب التي تسكنه، وإنما ما بدا في الظاهر أن هذا النموذج قائم على أساس مبدأ المساواة الليبرالية والتعايش ما بين الطوائف المتنوعة في إطار وحدة اجتماعية سلمية، تبين أنه كان الطلاء السطحي للديمقراطية الذي يغطي على الوقائع الحقيقية للمجتمع اللبناني الملغم بأسس الطائفية. وقد ساهمت بعض النخب المثقفة على اختلاف مشاربها وانتماءاتها، في تجاهل أو في التعتيم على قانون اللعبة الطائفية، وهذا من خلال

(١) راجع بحث برهان غليون في ملف الحضارات والثقافات بين الحوار والصراع، مجلة الآداب، عدد ٣ – ٤، آذار – نيسان عام ٢٠٠٠م، السنة ٤٨، ص ٤٩.

تمجيدها اللقاء الحضاري بين الغرب والشرق في لبنان باعتباره نموذجاً فريداً وعالمياً، قائماً على التواصل ما بين الثقافات المختلفة[١].

ثم ما كشف التفاوت ما بين الواقع وقوة الظاهر الخداع هو جسامة ويلات الحرب الأهلية التي دامت أكثر من عقد ونصف (١٩٧٥ - ١٩٩٠م) في لبنان الذي طالما تغنى به البعض بالخطأ على أساس أنه يمثل **سويسرا الشرق**. والمفارقة الكبرى هي أنه نادراً ما حصل أن أعطى مجتمع عن نفسه، للمجتمع الخارجي، صورة مغلوطة عن واقعه العميق كما حدث في لبنان. لعل هنا تكمن المفاجأة الكبرى عند الغالبية العظمى من المثقفين العرب والأجانب.

أتقدم بذلك لا لأن لبنان يستعصي عليه التعايش والتفاعل على أرضه - كما على أي أرض عربية إسلامية - جماعات من مختلف الأقوام والأديان بسبب الاختلاف الثقافي، وإنما بسبب النزوع إلى تغليب تفوق خارجية على حساب الثقافات المحلية، واستغلال هذه الهيمنة لتأجيج نزاعات طائفية سياسية وإيديولوجية. لعل هذا كان من جملة الأسباب في تفجير الحرب الأهلية في لبنان.

---

(١) راجع كتابنا (إيدلوجيا الحداثة بين المثاقفة والفصام الحضاري)، المبحث التاسع، دار الأهالي، دمشق، عام ٢٠٠٠م.

لا ريب أن التعددية الثقافية والحركية لازمتا العقل البشري، لكن ما يدفعنا إلى الصراع مع الآخر الخارجي (الغرب) هو أنه ماثل الحضارة مع الثقافة، وأسبغ على العقل هوية تماثلية ميتافيزيقية لا يعتريها أي تناقض، إلى أن نصَّب، بالتالي، العقل حاكماً مطلقاً يحاكم الشعوب الخارجة عن قارته على أساس أنها أدنى وخارجة عن المنطق والتاريخ والمعقولية، لا بل همجية. وإذا كان لا بد من توصيفها وإضفاء معنى ما عليها فهذا مشروط بمدى ذوبانها في مداره. بذلك صار العقل صنماً يعبد ويؤلّه. فليس من باب المصادفة أن تأتي الفلسفة الحديثة مؤخراً لتفكك هذا النموذج، وتزيل عنه كل المعوقات المعرفية الاستبدادية، التي تشكل حركيته وقدراته على الإبداع والعطاء بما هو خير للإنسانية قاطبة.

إذن من السابق لأوانه إعلان الحوار مع الآخر الخارجي قبل تجذير الحوار مع الآخر الداخلي من خلال تفعيل دور العلاقات الثقافية والاقتصادية في إطار وحدة إقليمية واسعة تلتقي على أرضها كافة الأقوام والأديان والثقافات. وإلا كل تغييب أو طمس لهذه الأوليات تصبح المناشدة بآليات الحوار مع الخارجي من موقع الاستجداء والانفعال، لا من موقع الاقتدار والفعل. أو بعبارة أخرى في غياب نخب منضوية في متحد اجتماعي متماسك ومجذّرة في ثقافات شعوبها وتجذيرها في الداخل، بالدرجة المناسبة،

لا يمكن أن نتوقع قطاف ثمار مجدية وجادة لأي حوار، بل سيسهل الإجهاز عليها بالاحتواء، كونها قائمة على علاقة غير متكافئة، وسيؤبد صراع الآخر الخارجي مع حضارات وثقافات الشعوب المهمشة. وخاصة حينما نلاحظ أن سياسات العولمة ليست في مقاصدها الكامنة، وإنما على العكس باعتبار القيمين عليها هم أرباب شركات احتكارية، ينتهكون القوانين الدولية، ولا يشغلهم إلا بسط هيمنتهم على شعوب العالم بأسره، عبر تسليع ثرواتها الثقافية والمادية والبشرية وانتهابها. ثم استزراع دولة إسرائيل الاستيطانية في المنطقة ما هو إلا التجسيد النظري والعملي المكثف لمقاصد النظام الغربي المؤسس للعدوانية التي تقطع الطريق على كل احتمالات الحوار البناء.

* * *

تعقيب على بحث
الدكتور
غريغوار منصور مرشو
(تعليق على الآخر حول مقولة الآخر من النوع الأجنبي)

الأستاذ سيد محمد صادق الحسيني

لا يسعني في البداية إلا أن أسجل للدكتور غريغوار مرشو متانة بحثه وثقته العالية بالنفس، في التفكير ونوع الطرح والخطاب المستفاد، وانتظام كل ذلك في مجموعة معرفية متكاملة وقوة خطاب وسلاسة أسلوب في آن معاً.

ولا بد لي أن أسجل ثانياً اندهاشي للموقف الصلب الذي يحمله رجل مسيحي (وعذراً لهذا القول) مثل الأستاذ مرشو حيث يعدُّ في عداد النخبة المثقفة في عالمنا العربي، والذين اعتدنا أن نرى غالبيتهم، يفتقر إلى هذه القاعدة الفكرية والمعرفية

المتكاملة في التعامل مع الآخر الغربي، في نفس الوقت الذي فاجأني فيه زميلي في الحوارية التي بين يديكم بموقفه الصلب من العالم الغربي، بصفته خياراً آخر قام بنسف أي مقدمة للحوار معه.

ومن ثم لا بد لي أن أسجل ثالثاً بالغ تقديري واعتزازي بالموقف المبدئي الناقد الذي يحمله الأستاذ مرشو من العقيدة الصهيونية والكيان الإسرائيلي، واستتباعاً أو بموازاة ذلك، الموقف المبدئي أيضاً تجاه القضية الفلسطينية باعتبارها قضية مركزية ومصيرية وأساسية للعرب وللمسلمين وللإنسانية جمعاء واستثنائهما من الحوار الحضاري في سياق القراءات المتعددة الموجودة تجاه الآخر بحق، ذلك أن القضية الفلسطينية لا يمكن أن ينطبق عليها إلا مقولة معركة الوجود الإنساني برمته، واستتباعاً لذلك وجود شعب ووطن أو انعدامه.

ولكن بالمقابل لا بد لي من تسجيل بعض ما أعتقد أنه من نواقص البحث أو نقاط أو أبعاد، قد تكون غابت عن دراسة الأستاذ مرشو بسبب تلك الجامعية المتكاملة، والوحدة المنسجمة التي تميزت بها قراءته للآخر، اعتماداً على نظرية معرفية كلية، وليس انطلاقاً من الخبرة العملية في الحياة، وتجارب الصيرورة الإنسانية اليومية. فأقول بأن أهم ما غاب عن الدراسة القيِّمة والرصينة، ربما كان ما يلي من الزوايا أو الأبعاد:

أولاً - انطلاق الكاتب والباحث من كون أن الآخر ونظرية الآخر تالياً لا يمكن قراءتها وتصورها جلياً إلا في صورة (الغربي)، والتي تجد بدايتها ونهايتها في تلك الصورة، وهو ما يجعل الأمر منحصراً في التقابل، أو يكاد أن يخلو من أي موقع أو مجال للتعامل إلا بوسيلة الإلحاق أو الهيمنة من جانب الآخر، أو الاستلاب والاستتباع، أو الالتحاق والانبهار من جانب النّحن. كما تم شرحه وسرده في جمالية معرفية فاتنة، طوال سير البحث والتحقيق المقدم من جانب الدكتور مرشو.

وهكذا رأينا غياب الآخر الموجود، بل والمتأصل داخل (النحن) منذ بداية الخلقة، طوال بحث زميلي في الحوارية العتيدة. ذلك (الآخر) الداخلي والذاتي المتفاعل بشكل عضوي مع (النحن) الذي لولاه لما اكتشفنا بزعمي (الآخر) العدواني والإلحاقي والإقصائي غربياً كان أم شرقياً. ولولاه ، أي لولا تعدديتنا وتنوعنا واجتهاداتنا وما تحمله مكنوناتنا الإنسانية من قدرة على التمدد والانبساط إلى جانب القبض والكمون، والاستعداد العالي للدفاع عن الذات، لولا ذلك كله برأيي لما كان بمقدورنا مواجهة هذا الآخر العدواني، وتحديه وفرض بقائنا عليه، بل وربما أصبحنا في خبر (كان) منذ زمن طويل، كما هي حال الأمم أو الثقافات التي اندثرت أو انقرضت، مثل (عاد

وثمود) وأخرى من الثقافات والأمم من تاريخ البشرية الحديث في أمريكا اللاتينية أو إفريقية أو في قارات أخرى.

ثانياً - انطلاق زميلنا الباحث لمناقشة مقولة أو نظرية الآخر اعتماداً على البعد أو الجانب الفلسفي، وبشكل رئيسي، والصورة المنعكسة من ذلك البعد على شاشة جغرافية النخبة السياسية والعسكرية والأمنية الحاكمة بصورة أساسية، في حين غاب عنه ذلك الحيز الواسع برأيي للآخر الإنساني والبشري البسيط، الذي لا ينخرط بالضرورة في الدائرة الحضارية، أو الثقافية، أو الفكرية الصارمة للآخر، مهما كانت قوة الآخر وهيمنته وحضوره الطاغي.

إن هذه النظرة الأحادية لمجتمع الآخر واعتباره وحدة واحدة لا تتجزأ، هي التي تخلق في الواقع مقدمات نظرية المقابلة والتصادم الحضاري والثقافي المحتوم بين الأمم والشعوب، وهذه نظرية تقوم بالمناسبة وتعتمد اعتماداً كلياً على النخب، وتنطلق من مقدمات، أن النخب وحدها هي صانعة التاريخ، وترى أن الجماهير كمٌ مهملٌ لا يستخدم إلا للزينة والكماليات، أو مختبراً يصلح للتجارب الفلسفية والمعرفية النخبوية فقط! وليس مدرسة للتعلم تنجح فيها النخب أو تسقط، فتشكل مع حركة الجماهير، ذلك الخط البياني الصاعد أو الهابط للحضارات الإنسانية.

إن كل حضارة غالبة بزعمنا مهما كانت إنسانية أو معادية للإنسانية، لا بد أن تحمل في طياتها أبعاداً مختلفة من السلبيات والإيجابيات، ساهمت في رسم صورتها ومضمونها النخب، كما الجماهير والشعوب المتعددة والمتنوعة في ثقافاتها المحلية. وعندما يطغى الجانب السلبي، فإن ذلك يعود برأينا للدور السلبي الذي تلعبه النخب المتطلعة للاستعلاء والطغيان، مما يجعل حضور وتفاعل الأبعاد الأخرى غائباً بشكل مؤقت وقسري، لكنه لا يمكن شطبها أبداً من دائرة التفاعل الإنساني مطلقاً. وإلا نكون قد وقعنا في الفخ الذي نصبه لنا (الآخر) العدواني، الذي يريد أن يحوّلنا بدوره أمماً وشعوباً إلى كم جماهيري مهمل، لا يستخدمه إلا عند الضرورة والحاجة، وفي حالة واحدة فقط عندما نكون فيها زينة أو قيمة جمالية لأعماله أو ممارساته البشعة، لتغطية عيوبه أو تجميل قبح مظهره ومضمونه.

ثالثاً – إن انطلاق زميلنا الباحث في بحثه ودراسته القيمة من مقولة: إن اليونيسكو هي التي طرحت لأول مرة، قضايا الاختلاف والتنوع والخصوصية، أو هي التي حولتها إلى إشكاليات مطروحة بقوة، أو أنه لولاها لما كانت مثل هذه الأبحاث موجودة بهذا الشكل التي هي عليه اليوم، نرى فيه نوعاً من التعسف والإجحاف بحق التاريخ، تاريخ الاختلاف والاختلافات، ومسيرة التعددية والخلاف الطويلة والعميقة...

حتى القول بأن مقولة الهيمنة الحضارية أو الثقافية من جانب (الغربي) على الآخر، ومحاولة محو خصوصية الآخر واستلابه، بأنها لم تأت إلا مع طروحات الغرب واليونيسكو، لا أظن أنها تجانب الصواب كثيراً، وإن كانت في بعض أبعادها تعبر عن الحقيقة المرة، التي لا يمكن إنكارها، وهي أننا كأمة مقهورة من قبل (الحضارة الغربية) الغالبة لم نفق ونستيقظ على ضياع حقوقنا، وطمس ثقافتنا الخاصة، وإنجازاتنا الحضارية إلا مع الخطوة الأخيرة لهذه المأساة والكارثة، حتى ظننا بأن الخطوة العسكرية والأمنية والقهرية هي الأولى والأخيرة المسؤولة عن هذه الكارثة، في الوقت الذي نسينا فيه بأن ابتعادنا وبُعدنا عن نظرية تحمل الآخر في ذاتنا وداخل (النحن) الذي نمثله، كانت المقدمة الطبيعية لحصول الانسحاق العسكري والأمني والسياسي الذي نعيشه اليوم على يد الآخر (الغربي) المدجج بكل أنواع أسلحة الهيمنة والطغيان.

ونحن من جانبنا نزعم بأن مسيرة الهيمنة على الآخر، وخصوصياته ومحاولات إقصائه ونبذه، وكذلك تكفيره وتنسيقه، وإخراجه من الملة والدين، قد بدأت أصلاً قبل الغرب، ولن تنتهي مع نهاية الغرب، بل هي جزء من ثقافة (قابيلية) (نسبة إلى قابيل شقيق هابيل، وهما ولدا آدم وحواء) مقابل ثقافة (هابيلية) فنقول استناداً إليها هنا بأن ثقافة الحوار التي نستند عليها ونمارسها مع

الآخر في هذا السياق تقوم على فلسفة كلية، جوهرها تلك الآية الكريمة التي تقول: ﴿لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك﴾ [المائدة: ٥/٢٨] نعم قد يفكر الآخر في باطنه بالتخطيط لإقصائي أو تهميشي، على قاعدة فضاءات الهيمنة والاستعلاء و.....، لكنني لا، ولن أنطلق من القاعدة، والقواعد الفلسفية التي يستند إليها الآخر الاستعماري، اللهم إلا في حالة واحدة فقط - كما قلنا - وهي حالة الدفاع عن فلسفة الوجود الحضارية برمتها، وهي مسألة الوجود أو اللا وجود، كما هي الحالة الإسرائيلية على سبيل المثال، والتي لا تصلح معها مقولة الحوار مع الآخر، أو الإقرار بخصوصيته، لأن أساس الآخر غير شرعي، بل غير معترف به في إطار أي شريعة من الشرائع الإنسانية.

من جهة أخرى، فإن الكاتب العزيز وفي خلاصته (التعسفية) الموضوعة (نحن والآخر) كما أود وصفها مجازاً، وقع بنظري مرة أخرى في مأزق القراءة النخبوية للتاريخ، بل ولصيرورة التمدن البشري، وتشكل ثقافات الأمم والشعوب والبلدان، ومرة أخرى لم يتمكن من رؤية أي شيء يتشكل أو يتكون أو يتحرك إلا بقرار من (الغرب)، أو في إطار (الغرب) ودائرته المحورية.

صحيح أن رؤيته وقراءته لهذا (الغرب) سلبية. لكنني مرة أخرى أجد نفسي مختلفاً مع زميلي في الحوارية، وهو يختصر بحث موضوعة، نحن والآخر، على الشكل التالي:

أولاً – فعندما يقول الدكتور مرشو: «للتحرر من قيود هذه المفاهيم المسبقة الصنع، المقبلة من الآخر الغربي المؤسس، ومن ردود الفعل الانفعالية عليها يقتضي منا إعادة نظر تاريخية اجتماعية للنظام الغربي.... » إنما يذهب بنظري مرة أخرى مذهباً أحادياً، في قراءة موضوعة (الآخر) فمشكلتنا مع (الآخر) برأيي ليست منحصرة بمشكلتنا مع (الغرب) هذا أولاً، وثانياً فإن مشكلتنا مع (الغرب) أو (غير الغرب) ممن يصنف في إطار الآخر من قال: إنها مشكلة النخبة وحدها، وأن النخبة إذا ما أعادت قراءة الآخر (الغربي) بشكل صحيح ستنعم الأمة بثقافة حوارية إيجابية بعيدة عن التسلط والهيمنة الغربية، وإلى ما هنالك من مشاكل عديدة أخرى نعيشها يومياً، مع كل أشكال الآخر؟

وهنا لا بد من التأمل كثيراً برأيي حول دور نخبنا في حل هذه المشكلة، ومدى تمكنها من الإحاطة بكل جوانب القضية؟!

باعتقادي أن المشكلة بالأساس ليست في الغرب الاستعماري، وأن قضية الاحتراب الفكري أو غير الفكري الذي تعاني منه مجتمعاتنا، لم يتأسس مع صعود الغرب، صحيح أن الغرب ومؤسسته القمعية للثقافات والمدنيات والهويات الأخرى، التي لا تقوم على محوريته، ساهمت بشكل حاد في تعميق هذه الأزمة وخلق استقطابات حادة بين ثقافة المحور الغربي الاستبدادية

وثقافة الأطراف المهمشة على يد المدنية الغربية الصاعدة بوسائل الظلم التقليدية والحديثة. إلا أن الصحيح أيضاً بأننا بوصفنا مسلمين وحتى غير مسلمين، ممن بات يطلق عليهم سكان العالم الثالث، ربما كنا أول المساهمين في صناعة هذه الأزمة، بل وربما مهدنا الطريق أمام بروز مثل هذه النظرية الاستعمارية لدى (الغرب)، على الأقل السماح لها بترجمة نظريتها الإقصائية من خلال ما سمّاه المفكر الجزائري الكبير مالك بن نبي رحمه الله بمقولة (القابلية للاستعمار) وأظن هذه القابلية لم يصدرها لها الاستعمار نفسه، بقدر ما تبلورت في مجتمعاتنا من خلال اقتتالنا الداخلي، وتخلينا عن وحدتنا طواعية، ومن ثم ضياع اتجاه القبلة لدينا، وتخبطنا في حوارات عدمية أو عبثية، بعيدة عن ضروريات تجديد الفكر الديني، وضرورات فتح باب الاجتهادات داخل مرجعياتنا، وضرورات قبول القراءات المتعددة، لثوابت ثقافتنا وحضارتنا.

ثانياً: يطالب الكاتب خروجاً من الأزمة التي نعيشها والتي يصورها «انشطار مجتمعاتنا إلى معسكرين متنابذين متحاربين أصولي وحداثي ...... إلى إعادة قراءة الواقع...» دون أن يشرح لنا ماذا نعمل بالضبط؟ حتى نخرج بقراءة جديدة، اللهم إلا معرفة (الغرب) جيداً، وعلى حقيقته مرة أخرى.

وهنا أيضاً أرى زميلي في الحوارية يقع في المأزق نفسه الذي بدأ به بحثه. وهو تصنيف العالم إلى (غربي ولا غربي)، وبالطريقة النخبوية المعروفة.

وهنا أيضاً أود أن أقول لزميلي الكاتب العزيز: إنك مخطئ مرة أخرى، عندما لا ترى في مجتمعاتنا إلا استقطاباً واحداً، وهو الأصولي والحداثي، فمجتمعاتنا برأيي تعيش هويات متغيرة وسيالة، وعائمة ومتعددة، وانتقالية، قد تتبلور في عدة أشكال وأصناف، قد يكون من بينها الأصولي والحداثي، وبالتالي فهي أكبر من النخب وأوسع منها وأكثر تنوعاً.

وثانياً: وهو الأهم برأيي، فإن الطريق الأنجع والأسلم لنخبنا كما لجماهيرنا، للخروج من هذا الاستقطاب، وهذا الاحتراب هو في الواقع، الاعتراف بخصوصيات كل مجتمع من مجتمعاتنا العربية والإسلامية، والعالم ثالثية مهما كانت صغيرة.

والاعتراف والإقرار بوجود خصوصيات وهويات ثقافية خاصة غير مناهضة بالضرورة لمركزيات عربية أو إسلامية أوعالمثالثيه.

فما المشكلة مثلاً لو احترمنا وقدرنا بل وأعدنا الاعتبار لثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية التي تحاول أمريكا الشمالية إمحاءها من الوجود؟

وأين المشكلة مثلاً لو أعدنا الاعتبار، وساهمنا في إعادة إحياء الثقافات الإفريقية المتعددة، وتعاملنا معها بوصفها قراءة مختلفة للعالم والكون، وليست محلاً للعبيد أو الدعوة والتبشير المسيحي والإسلامي؟!

وأخيراً وليس آخراً في هذا السياق، أرجو أن يفكر معي أصدقائي وزملائي، ومن بينهم الكاتب الكبير مرشو: ماذا كنا سنربح؟ بل وكم كان ربحنا، لو أننا تعاملنا مع مجتمعاتنا العربية والإسلامية خارج الإطار التقليدي المكرر منذ عقود طويلة، بل وربما منذ قرون من خلال الإقرار بخصوصية الثقافات المحلية، لهذه المجتمعات وبهوياتها الخاصة، والمتكونة عبر التاريخ الإسلامي والمسيحي وما قبلهما، وتنوع وتميز وتمايز كل واحدة عن الأخرى، دون اللجوء إلى تلك النمطية الجافة والبائسة والمؤذية والمضرة التي أرادت ولا تزال بعض نخبنا أو معظمها، أن تلخص منطقتنا وعالمنا الإسلامي كله بعبارات ضيقة تعسفية من مثل: إما الخلافة أو قبول (سايكس بيكو) أو إما الأصالة أو الحداثة، أو إما الوطنية وإما الخيانة، أو إما القومية أو الإمبريالية والاستعمار، أو الإسلام هو الحل وما عدا ذلك باطل.... وغير ذلك العديد من الخلاصات التعسفية لمجتمعات حية متنوعة المنابع والعطاءات، وفيها من أشكال المدنية، واستمرار لحضارات عديدة ليست متضاربة بالضرورة، لا مع ديننا ولا مع وطنيتنا، ولا مع

قوميتنا ولا مع عصريتنا، ولا مع استقلاليتنا..... عرباً كنا أم إيرانيين أم أتراك أم باكستانيين أم هنود أم... لبنانيين كنا أم مصريين أم عراقيين أم سوريين أم يمنيين أم مغاربة أم سودانيين أم عمانيين أم.... .

ثالثاً: يقول الكاتب الكريم في نهاية خلاصته لبحثه القيم: إنه «وفي سبيل الوصول إلى رؤية واضحة ومقبولة.... لنظام المستقبل العربي، لا بد أيضاً من الرد على حركة التفكيك والتفتيت التي يثيرها صعود الهيمنة الغربية في قلب المدنية العربية الإسلامية...».

إلى أن يقول: «وهذا يحتاج بالطبع إلى رؤية جديدة للعالم، وإلى عقد جديد بين الإنسان ونفسه، وبينه وبين الآخر الداخلي والخارجي، وخاصة بينه وبين الطبيعة، للخروج من مأزق ثنائية الذات والآخر الاحترابية... ».

وهنا خاصة أود أن أنبه زميلي في الحوارية العتيدة على أن التطلع إلى مستقبل عربي وإسلامي جديد، بحاجة ليس فقط إلى الرد على (الغربي) المتعسف وإلى آخره من الصفات السلبية والقمعية التي يحملها هذا (الغرب) النخبويي الحاكم، بل وربما وقبل كل شيء برأيي العمل الإيجابي من جانبنا نخباً وجماهير وحكاماً على إشاعة ثقافة التنوع الكوني المنعكسة أصلاً في بنية الإنسان، ومنه إنساننا العربي والإسلامي، وبنية الطبيعة المتعددة والموسعة في أطيافها وألوانها.

وحسناً فعل الأخ الدكتور مرشو عندما ختم بحثه بالمطالبة بأمور ثلاث أساسية، أو ما أود بتسميته بالمصالحات التاريخية الضرورية، وهي المصالحة مع الذات، والمصالحة مع الطبيعة، والمصالحة مع الآخر.

هذه المصالحات برأيي كان يجب أن يبدأ بها الدكتور الخبير بالنظام المعرفي العالمي. وهي بالمناسبة الطريق الأنجع للخروج من نظام الثنائية، أو كما يسميه الكاتب «مأزق ثنائية الذات، والآخر الاحترابية».

ذلك لأنك عندما تتصالح مع الذات إنما تتصالح عملياً مع نظام التكوين الرباني، القائم على تعددية أشكال وأنواع الإنسان، بل القائم على تعددية أشكال وأنواع الإنسان، بل القائم على تعددية الشكل الواحد والنوع الواحد في المراحل الزمانية المختلفة، وفي الأماكن الجغرافية المختلفة.

وعندما تتصالح مع الطبيعة، فإنك تتصالح عملياً مع نظام السنن الكونية الأم، نظام الأطياف المتحركة والسيالة، نظام الخلق الأساسي، نظام: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩/٥٥] ونظام ﴿كل شيء خلقناه بقدر...﴾ [القمر: ٤٩/٥٤].

وعندما تتصالح مع الآخر يعني عملياً المصالحة مع النفس والطبيعة ونظام الخلق عموماً، والخروج النهائي من مأزق كل

أنواع الثنائيات الاستقطابية، التي تمنع حركة الطبيعة السيالة وحركة الإنسان الفطرية، وحركة قانون الخلق في أشكال وأنواع الخلق والبشر.

وحدهم القارئون لنظام الخلق والسنن الكونية، كما يجب أن يكون، وكما هو في الفطرة والأساس، من دون إسقاطات ذاتية نخبوية، هم القادرون على فهم ذواتهم والطبيعة، والآخر فهماً سلساً وإيجابياً خالياً من التوترات.

أما ما عدا ذلك من القراءات، فهي قراءات (قابيلية) قبل أن تكون (غربية) والغرب العلماني الهيمني الإلغائي الحديث، ما هو إلّا تبلور جديد لظاهرة قديمة سلبية لدى الإنسان تعيد بناء ذاتها من جديد.

يبقى أخيراً، وليس آخراً، القول بأنه لا بد من التوقف عند الفقرة الوحيدة التي مر عليها الكاتب والباحث الكريم مرور الكرام للأسف الشديد والخاصة بقوله: «إن تنوع الثقافات وتعددها، وكذلك انتماءات البشر المتعددة، إنما تأتي متسقة مع نظام التكوين الكوني» يدفعنا من جديد أن نسجل له هذه النقطة الإيجابية والدقيقة والشفافة في بحثه القيم مرة أخرى، وإن كنا نتمنى لو كان قد انطلق منها بالأساس، وعمم روحها على كامل بحثه ودراسته بدلاً من تعميم روح السياسة، بما تحمله السياسة من

اختزالات وقسريات وحتميات وتعسفات وتهميشات للثقافة والمثقفين، والحوار والحواريين.

نقول ذلك كله ولسان حالنا يردد مع الإمام الشافعي رضوان الله عليه: بأن كل ما ذهبنا إليه في قراءتنا لبحث الدكتور غريغوار مرشو إنما نظنه صواباً، لكنه يحتمل الخطأ، وما ظنناه خطأً في رأي زميلنا في الحوارية الجميلة، إنما يحتمل الصواب أيضاً، على أمل أن نخرج معاً إلى مزيج أكثر اتساقاً وأقرب إلى الصواب والحقيقة الساطعة، وألا يضيع اجتهادنا سدى، بل بأجر واحد على الأقل، إن أخطأنا وبأجرين إن أصبنا، وليعذرنا الزميل العزيز، والدار الكريمة الموقرة والقارئ الفطن والمجتهد وعلى قصر مقالتنا وتعليقنا، فبضاعتنا مُزجاة، ولكن نرجو أن تكون مفيدة، وفيها ما هو مثير للسؤال، والله من وراء القصد، عليه توكلت وإليه أنيب.

* * *

الفهرس العام

* * *

تعاريف(*)

إعداد محمد صهيب الشريف

الإثنية، الأقوامية Ethnology

مصطلح أدخله السويسري شافال على العلوم عام (١٧٨٧م) في مطلع القرن التاسع عشر، كانت الإثنولوجيا تعني علم تصنيف الأعراق، وكما عنت ولفترة طويلة جميع الدراسات التي كان موضوعها حياة المجتمعات (البدائية)، غير الأوربية.

وهذا العلم يدرس المظاهر المادية والثقافية، لشعب من الشعوب، أو مجتمع من المجتمعات أو الأقوام البدائية، في مختلف الأمكنة والأزمنة، التي تبرز نتاج جهد الإنسان للسيطرة على البيئة الطبيعية.

أما اليوم فالاتجاه هو نحو استخدام كلمة الأنتروبولوجيا التي تشكل الإثنولوجيا جزءاً أو مرحلة من خطواتها.

(*) تعاريف المصطلحات الواردة هنا ليست مطلقة المعنى، ذلك أن المؤلف يمكن أن يختار معنى محدداً للمصطلح يستعمله في كتابه، وإنما وضعنا ما وضعناه من تعريفات لمساعدة القارئ غير المختص على فهم أفضل للنص.

أرثوذوكسية Orthodoxy

من Orthodoxos الإغريقية بمعنى القديم، والأرثوذوكسية هي العقيدة الأرثوذوكسية، أي العقيدة الصائبة أو السديدة، وهي المعنية بالهدى والرشاد، والمقصودة بقولنا سواء السبيل. وكان أصحاب أهل هذه العقيدة من اليونان ومن لف لفهم من البلاد كمصر، ثم اختلفوا حول طبيعة المسيح، وقالوا: إنه ذو طبيعة واحدة جامعة بين اللاهوت والناسوت، وامتزج فيها عنصر الإله بعنصر الإنسان بينما رأى غيرهم وهم الكاثوليك أن المسيح له طبقتان.

الاستبدادية Totalitarianism

استعمل المصطلح في الأصل موسوليني لتأكيد سيادة الدولة الفاشستية على الفرد، وهو الآن مفهوم يطلق على دولة تحاول ممارسة السيطرة التامة على جوانب الوجود الاجتماعية كافة ضمن أراضيها، ولا يشجع أي تمييز بين العام والخاص، بين السياسي وغير السياسي.

يطبق المفهوم دوماً على الدول الحديثة لارتباطه باستعمال الأدوات المتقدمة تقنياً للاتصال الجماهيري والتنظيم والتعبئة والسيطرة.

استراتيجية Strategy

فن القيادة في الحرب الشاملة على مستوى الدولة، حيث تنسق الخطط العسكرية مع الخطط الاقتصادية والإعلامية والسياسية، وتوصف بأنها الخطة العامة لحملة عسكرية كاملة.

والاستراتيجية، من الناحية السياسية، هي تحديد الأهداف، وتحديد القوة الضاربة، وتحديد الاتجاه الرئيسي للحركة.

الاستشراق Orientalism

تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق على كل ما يبحث من أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم. ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يمثل إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، التي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته.

ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة، وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة؛ معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما.

الاستعمار، الاستعمارية Colonialism

نزوع الدولة الكبيرة إلى فرض سلطانها على البلدان الأخرى والاحتفاظ بسيطرتها عليها بمختلف الوسائل السياسية والاقتصادية والعسكرية. والاستعمار يقوم على تشجيع رعايا الدولة على الهجرة إلى المستعمرات واستيطانها بغية تغيير هويتها

السكانية، وربطها بالدولة الكبيرة ربطاً عضوياً، وهو ما يعرف بالاستعمار الاستيطاني ومن أبرز الأمثلة عليه استعمار الفرنسيين للجزائر.

الأسطورة Myth

الأسطورة رواية ليس لها مؤلف محدد، تنتشر في المجتمعات المعروفة بتقاليدها العرفية والشفوية. وغالباً ماتروي هذه الأساطير أصول الجماعة، وتمايز عناصرها الأولى عن عالم الطبيعة، وتحاول تفسير النظام الكوني، وعلاقة الإنسان بالكون والطبيعة.

الاشتراكية Socialism

نظام اجتماعي اقتصادي قائم على الملكية العامة لوسائل الإنتاج، وتبنى الاشتراكية على شكلين من الملكية: ملكية الدولة العامة والملكية التعاونية والجماعية. وتقتضي الملكية العامة انعدام وجود الطبقات المستغلة واستغلال الإنسان للإنسان، وتقتضي وجود التعاون بين العمال المشتركين في الإنتاج. وفي ظل الاشتراكية لا يوجد اضطهاد اجتماعي وعدم مساواة بين القوميات، كما لا يوجد تناقض بين المدينة والريف، وبين العمل الذهني والبدني.

إلحاد Atheism

إنكار وجود أي إله أو إنكار وجود إله مشخص والمعنى الأول

أكثر شيوعاً. كذلك يرفض الإلحاد جميع الحجج التي يستند إليها المفكرون في التدليل على وجود الله.

إن كون المرء ملحداً معناه عدم التسليم بصحة أي من الأديان، وتتحدد درجة تطور الإلحاد بمستوى الإنتاج المادي والعلاقات الاجتماعية، وتتوقف على الطابع الاجتماعي السياسي للمجتمع، أما أساسه النظري فهو المادية والعلم.

الإمبريالية، الرأسمالية الاحتكارية Imperialism

وهي المرحلة الأخيرة في تطور الرأسمالية، حيث تشكل سيطرة الاحتكارات التجمعات الرأسمالية الضخمة سمتها المميزة. في ظل الإمبريالية تحتكر حفنة صغيرة من الاحتكارات إنتاج وتصريف أهم السلع، مما يتيح لها تعزيز استغلال العاملين، وإفلاس المؤسسات الصغيرة، وشراء المواد الأولية بأسعار متدنية وبيع السلع بأسعار عالية، وفي أيدي الطغمة المالية تتركز السلطة في كثير من ميادين الاقتصاد والسياسة.

الأممية Internationalism

من أهم المبادئ الإيديولوجية والسياسية للأحزاب الماركسية اللينينية. وهي تظهر من خلال تضامن الطبقة العاملة، وكادحي كافة الأمم، في وحدة أفعالهم والتنسيق بينهم، ومساعدة بعضهم بعضاً.

وتنبع الأمية من ظروف الصراع الطبقي، حيث يترتب على الطبقة العاملة للأمة المعنية أن تناضل لا ضدّ برجوازية بلدها فحسب، بل ضدّ برجوازية البلدان الأخرى أيضاً، لأن الرأسمال قوة دولية. وعليها أن تتصدى لكل محاولات شقّ صفوف هذه القوى من العصبية القومية، أو البرجوازية الرجعية، أو العنصرية الاستعمارية.

أنتربولوجيا، الإناسة Anthropology

كلمة أنتربولوجيا أتت من الإغريقية و(أنتربوس) التي تعني الإنسان، ولوغوس التي تعني الخطاب أو العلم، فهي علم الإنسان.

هو العلم الذي يحاول أن يصل إلى معرفة القوانين التي تسود حياة الإنسان في المجتمعات الصناعية المعاصرة،كما في المجتمعات القديمة والتقليدية.

إيديولوجيا Ideoligy

من أعقد وأغنى المفاهيم الاجتماعية، يعتبر كارل مانهايم أن هناك صنفين من الإيديولوجيا: المفهوم الخاص والمفهوم الشامل.

فالإيديولوجيا بمعناها الخاص هي منظومة الأفكار التي تتجلى في كتابات مؤلف ما، تعكس نظرته لنفسه وللآخرين، بشكل مدرك أو بشكل غير مدرك. أما الإيديولوجيا بمعناها العام فهي منظومة الأفكار العامة السائدة في المجتمع.

البربرية Barbarism

يستعمل هذا الاصطلاح في اللغة الدارجة لوصف طبيعة الشخص الفظّ غير المتمدِّن ذي السلوك المنافي للأدب. وكان يطلق على من لاينتمون إلى الشعب الروماني أو الهيليني. وقد استعمل المصطلح في علم الاجتماع لويس ومورثن، دلالة على المرحلة الوسطية في التقدم الاجتماعي للجنس البشري. ويقول كوردن جايلد: إن اختراع الكتابة هو النقطة الفاصلة بين المرحلة البربرية ومرحلة المدنية.

البرجوازية Bourgeoisie

طبقة اجتماعية من أصحاب المهن الحرة نشأت في القرون الوسطى الأوروبية، سميت كذلك لأنهم كانوا يعيشون إما في المدن أو في (قرى صغيرة Bourgs) يتمتعون فيها ببعض الامتيازات.

لعبت هذه الطبقة دوراً هاماً في إنجاح الثورة الفرنسية.

وتتشكل البرجوازية من مجموع المالكين الفرديين أو الجماعيين لوسائل الإنتاج ومديري المؤسسات التجارية والصناعية والمالية، والمضاربين وكبار الملاك، وبشكل عام أولئك الذين يعيشون أساساً من العوائد الرأسمالية المرتفعة إلى حد ما. ومن الأنظمة الديمقراطية أصبحت البرجوازية تتميز بامتلاكها لوسائل الإنتاج ولسلطة اجتماعية تقوم على مفهوم النخبة.

البروتستانت Protestant

حركة دينية، نشأت عن حركة الإصلاح التي أسسها مارتن لوثر (١٤٨٣ ـ ١٥٤٦م)، والاسم يستعمل للدلالة على معان كثيرة، لكنه بمعناه الواسع يطلق على الذين لا ينتمون إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، أو إلى كنيسة شرقية. وتنطوي البروتستانتية على أفكار تحريرية في الأمور الدنيوية والدينية. وكذلك في إعطاء الفرد حرية التقدير، والحكم على الأمور، وفي التسامح الديني، وهذا مضاد للتقليد وللسلطة الدينية. وروح البروتستانتية هي في مسؤولية الفرد تجاه الله وحده وليس تجاه الكنيسة. وإن الخلاص يتم عن طريق النعمة الإلهية فقط.

البروليتاريا (طبقة العمال أو الكادحين) Proletariat

أطلق المفكر الفرنسي سان سيمون هذا التعبير على الذين لايملكون نصيباً من الثروة، ولا يتمتعون بأي ضمانات في الحياة.

ثم استخدم كارل ماركس هذه الكلمة قاصداً طبقة العمال الأجراء، الذين يشتغلون في الإنتاج الصناعي، ومصدر دخلهم هو بيع مايملكون من قوة العمل. وهذه الطبقة تعاني من الفقر نتيجة الاستغلال الرأسمالي لها، ولأنها هي التي تتأثر أكثر من غيرها بالكساد والأزمات الدورية.

التحديث Modernization

يعود تاريخ عملية التحديث في الغرب إلى بدايات عصر النهضة، وقد زادت حدتها في بداية القرن التاسع عشر، ووصلت هذه المرحلة إلى نهايتها مع الحرب العالمية الأولى حيث تحولت المجتمعات الغربية من كونها مجتمعات زراعية إقطاعية إلى مجتمعات تجارية، وأخيراً إلى مجتمعات صناعية رأسمالية إمبريالية.

والتحديث هو عملية تعديل البيئة الاجتماعية والرؤية المعرفية والأخلاقية بحيث يُخضع الواقع بأسره إلى القواعد والإجراءات العامة غير الشخصية ويزداد التحكم فيه، فتستبعد كل المطلقات، وتصفى كل الثنائيات .

ويصبح مصدر المعرفة هو العقل، وما يصله من معطيات من خلال الحواس.

وينتج عن ذلك أن الشخصية التقليدية تتحول إلى المواطن الحديث القادر على الاستجابة للقانون العام، والذي لايدين بالولاء إلا للدولة أو الوطن. كما أن البيئة الاجتماعية تسيطر عليها مؤسسات الدولة التي تحل محل المؤسسات التقليدية مثل الكنيسة أو الأسرة.

وتصاحب هذه العملية نمو الديمقراطية وانتشار التعليم، وزيادة الإبداع والحراك الاجتماعي، ونزع القداسة عن الأفراد والرموز،

وتزايد تكيف المرء مع القيم والمخترعات الجديدة، وتعاظم دور الإعلام.

التعددية Pluralism

يستعمل المصطلح أحياناً لوصف مجتمع مكون من طائفة مجموعات مختلفة (عرقية أو دينية.. إلخ)، واكتسب المصطلح معاني أكثر دقة في علم السياسة. ويستعمل مصطلح التعددية غالباً في نمط معياري أو مقرر. والتعددي شخص يؤمن بأنه ينبغي مشاطرة السلطة بين المجموعات والمصالح المختلفة في المجتمع، وإن القرارات السياسية ينبغي أن تمثل المساومة المتدفقة تدفقاً حراً والتوفيقات بين مثل هذه المجموعات.

التفكيكية Deconstruction

يعرفها دريدا «بأنها تهاجم الصرح الداخلي، سواء الشكلي أو المعنوي للوحدات الأساسية للتفكير الفلسفي، بل تهاجم ظروف الممارسة الخارجية، أي الأشكال التاريخية للنسق التربوي لهذا الصرح، والبنيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لتلك المؤسسة التربوية».

التفكيكية تقوض النص بأن تبحث داخله عما لم يقله بشكل صريح واضح (المسكوت عنه)، وهي تعارض منطق النص الواضح المعلن وادعاءاته الظاهرة، بالمنطق الكامن في النص، كما أنها

تبحث عن النقطة التي يتجاوز فيها النص القوانين والمعايير التي وضعها نفسه، فهي عملية تعرية للنص وكشف أو هتك لكل أسراره، وتقطيع أوصاله وصولاً إلى أساسه الذي يستند إليه، فيتضح هذا الأساس وضعفه ونسبيته وصيرورته فتسقط عنه قداسته وزعمه بأنه كل ثابت متجاور.

التقدم Progress

الحركة التي تسير نحو الأهداف المنشودة والمقبولة أو الأهداف الموضوعية التي تنشد خيراً، وتنتهي إلى نفع، وينطوي التقدم على مراحل تكون كل مرحلة من مراحله أكثر ازدهاراً وأرقى من المرحلة السابقة، كما تشير الكلمة إلى انتقال المجتمع البشري إلى مستوى أعلى من حيث الثقافة، والقدرة الإنتاجية، والسيطرة على الطبيعة.

الثورة البلشفية The Bolshevistic Revolution

حدثت في روسيا عام ١٩١٧م حيث أضرب العمال، واستولوا على العاصمة، وتحدى الدوما القيصر أن يحله، وأقام حكومة مؤقتة برئاسة الأمير لفوف.

ونزل الإمبراطور عن العرش، ولكن قرار لفوف بضرورة مواصلة الحرب إلى جانب الحلفاء اصطدم بمطلب الاشتراكيين بعقد صلح عاجل، وهو مطلب أخذت تؤيده مجالس سوفييت

العمال والفلاحين والجنود، وبخاصة حزب البلاشفة بزعامة لينين.

وكان لينين حاول القيام بفتنة في بتروجراد بعد أن هزم أمام الثوار الاشتراكيين المنشقين في المؤتمر السوفيتي الأول، فاستقال لفوف وألف كيرنسكي وزارة اشتراكية معتدلة، ولكن تذبذب سياسته وكراهية أحزاب اليمين واليسار على السواء له مما مكن البلاشفة من القبض على زمام السلطة، وكونت وزارة سميت مجلس قوميساري الشعب برئاسة لينين، وأصدرت أمراً بوقف الحرب وبإلغاء الملكية الخاصة، وإقامة دكتاتورية البروليتاريا.

وبسط البلاشفة سيطرتهم على موسكو ومعظم روسيا، ثم أسس اتحاد الجمهوريات السوفيتية.

الثورة الفرنسية The French Revolution

هي انقلاب سياسي بدأ بفرنسا (١٧٨٩م)، وأثر في العالم كله، يختلف المؤرخون في أسبابها، فيرى بعضهم أنها حركة عقلية نشأت من حركة الاستنارة الحرة في القرن ١٨م.

ويرى آخرون أنها ثورة الطبقات المحرومة من الامتيازات ضد الطغيان الإقطاعي.

ويرى آخرون أنها توطيد لسلطة البورجوازية ضد نظام اقتصادي واجتماعي متين وعتيق.

أدت الثورة الفرنسية وحروبها وحروب نابليون إلى تقويض بناء أوربا القديم، ومهدت الطريق أمام المذاهب الحرة في القرن التاسع عشر، وعجلت بظهور القوميات.

ثيوقراطية، الحكومة الدينية Theocracy

النظام السياسي الذي يستند على التفويض الإلهي الخارج عن إرادة البشر حيث يتولى السلطة رجال الدين.

كما يرى أن السلطة الدنيوية يجب أن تتبع السلطة الروحية.

ويتضح من الدراسات التاريخية للثيوقراطية أنها كانت تتعارض مع النزعة الإنسانية من الناحية الفلسفية، ومع الديمقراطية من الناحية السياسية.

الجدلية Dialectic

يعني المصطلح أصلاً فن النقد والجدل ويطلق الآن على طائفة من المواقف بشأن الطبيعة الدينامية للوعي والواقع وعلاقتهما المتبادلة ويستعمل بعض الماركسيين وعدد من المحللين السياسيين، هذا المصطلح على نحو أكثر عمومية بمعنى أن الظواهر السياسية جميعاً ينبغي أن يتم تصورها من حيث علاقتها بكلية اجتماعية معقدة ومتغيرة.

الحتمية Determinism

مذهب فكري انتشر في كل من التاريخ والعلوم السياسية.

يقول أتباع هذا المذهب: إن جميع الحوادث ليست سوى نتيجة لأسباب وظروف محددة. فلا ظواهر اجتماعية أو سياسية تحدث صدفة. بل لكل حادثة إنسانية علاقات سببية تربطها بمسببات موضوعية. من هنا فالحتميون لا يكتفون برصد الظاهرة، بل يفتشون عن أسبابها الأولى والأساسية.

على الصعيد السياسي اشتهر الماركسيون بنزعتهم الحتمية في التحليل. فهم يتكلمون عن الحتمية التاريخية، وعن حتمية الصراع الطبقي، مقحمين الأسباب الاقتصادية في مقدمة كل تفسير أو تحليل.

الحداثة Modernism

هي ظاهرة غربية انطلقت من أوربا مع الثورة الفرنسية (١٧٨٩)م، وعنت التغير في النظام السياسي من النظام الملكي إلى الديمقراطي الذي يقوم على سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظاماً اقتصادياً، والمساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي. وإلزامية التعليم للأطفال والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن لا ابن الطائفة أو الدين. وتذويب الطوائف والأديان في بوتقة مدنية

علمانية واحدة لا تمييز فيها على أساس عرقي أو ديني أو عملي وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى.

الحروب الصليبية Crusaders

سلسلة حروب شنها المسيحيون الأوربيون بين القرن ١١ و ١٤م لاستعادة الأراضي المقدسة، وبخاصة القدس من المسلمين. وكان السلاجقة قد ظهروا على مسرح الأحداث في الشرق الأدنى في أوائل الثلث الثاني من القرن ١١، وأخذوا يتوسعون على حساب الدولتين الفاطمية والبيزنطية. وفي عام ١٠٧١ م هزم السلاجقة البيزنطين في معركة (ملاذكرد) وأسروا الإمبراطور (رومانوس ديوجنيس) فوجه البيزنطيون نداءات عديدة للغرب، كان آخرها الذي وجهه الإمبراطور (ألكسيوس الأول)، يطلب فيه المساعدة للوقوف في وجه التوسع الإسلامي.

وقد كان دافع الحروب الصليبية المباشر هو الموعظة التي ألقاها البابا أريان الثاني في مجمع (كلرمونت ١٠٩٥م). وحث فيه العالم المسيحي على الحرب لتخليص القبر المقدس من المسلمين، ووعد المحاربين بأن تكون رحلتهم إلى الشرق بمثابة الغفران الكامل لذنوبهم، كما وعدهم بهدنة عامة تحمي بيوتهم خلال غيبتهم. وقد أخذ الصليبيون اسمهم من الصلبان التي وزعت عليهم خلال الاجتماع. وعلى الرغم من أن الحافز الديني للحروب الصليبية

كان قوياً، فقد كانت هناك حوافز أخرى دنيوية، فقد استهدف النبلاء المغانم وتأسيس الإمارات، وكانت للنورمان أهداف توسعية على حساب البيزنطيين والمسلمين على السواء. وكانت المدن الإيطالية تهدف إلى توسيع نطاق تجارتها مع الشرق. واجتذب هؤلاء كلهم أيضاً حب المغامرة والأسفار.

الداروينية Darwinism

أسسها تشارلز دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢ م) عالم الطبيعة والحياة الإنكليزي.

تقول نظريته: إن التطور حصل على القاعدة الآتية:

تحافظ ندرة المواد الغذائية على توازن ما بين الأجناس النباتية والحيوانية إلا أن بعض التغييرات العضوية والحيوية تطرأ على بعض الأنواع، ضمن هذه الأجناس، فتكتسب من جراء، ذلك، حظاً أكبر في البقاء.

وهذه العملية البطيئة، والتي تحدث بالصدفة، يمكن تشبيهها بعمليات التأصيل التي يقوم بها المزارع بغية تحسين شجراته ونباتاته.

أما في الحقل الذي لاحظ فيه داروين هذه الظاهره، فإن العملية تحدث بشكل طبيعي. ويضيف داروين أن عملية التأصيل الطبيعية ليست هادفة، بالمعنى الإنساني للكلمة، بل تحدث بعامل الصدفة

والمحددات الطبيعية، فالجنس الذي نجا حتى اليوم يمكن أن يزول غداً إذا تغيرت الظروف الطبيعية التي تحيط به إذا لم يحصل التأقلم المناسب عند هذا الجنس وفي الوقت المناسب، ومن هنا فليس هناك من تأقلم طبيعي وحتمي ولا وراثة للخصائص المكتسبة.

الديالكتيك (الجدل) Dialectics

ويعني الجدل في الأصل النقاش والتجادل بطريق الأسئلة والأجوبة. وفن تصنيف المفاهيم وتقسيم الأشياء إلى أجناس وأنواع.

ولكنه أصبح منطقاً جديداً، يواجه منطق أرسطو القديم، ويقوم على الحركة بدلاً من الثبات، أو الاختيار النقدي للمبادئ والمفاهيم، من أجل تحديد معناها والفروض التي ترتكز عليها ونتائجها الضرورية. وقد وضع هيجل أسس هذا المنهج الذي من شأنه أن يبرز تماسك المتناقضات ووحدتها، ويكشف عن المبدأ الذي يقوم عليه هذا التماسك وهذه الوحدة.

ثم استأصل ماركس وإنجلز، المضمون المثالي لفلسفة هيغل، وأقاما الجدل على فهمهما المادي للعملية التاريخية، وتطور المعرفة، وعلى تعميمها للعمليات الواقعية، التي تحدث في الطبيعة والمجتمع والفكر.

الديمقراطية، حكومة الشعب Democracy

معناها الحرفي هو حكومة الشعب، وهي بمدلولها العام تتسع لكل مذهب سياسي يقوم على حكم الشعب لنفسه، باختياره الحر لحكامه، وبخاصة القائمين منهم بالتشريع، ثم برقابتهم بعد اختيارهم. ولما كان إجماع الشعب مستحيلاً، وبخاصة في أمور السياسة والحكم، فإن حكومة الشعب قد أصبحت تعني عملياً حكومة الأغلبية، كنظام متميز عن نظام الحكم الفردي ونظام حكومة الأقلية.

الرأسمالية Capitalism

هي النظام الاقتصادي الاجتماعي الذي حل محل الإقطاع، ويقوم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، واستغلال العمل المأجور، واستخلاص فائض القيمة هو القانون الأساسي للإنتاج الرأسمالي.

نشأت الرأسمالية في القرن السادس عشر، ولعبت دوراً في تطور المجتمع، فحققت إنتاجية عمل أعلى بكثير بالمقارنة بالإقطاع.

ودخلت الرأسمالية في مستهل القرن العشرين أعلى مراحلها مرحلة الإمبريالية الاحتكارية التي تتميز بسيطرة الاحتكارات وتحكم الأقلية المالية، وتنضم قوة الاحتكارات إلى قوة الدولة، وتزيد من النزعة العسكرية على نطاق لم يسبق له مثيل.

الشيوعية Communism

أسس هذا المذهب كارل ماركس وفردريك إنجلز، والشيوعية هي من الأجزاء المكونة للماركسية.

وموضوع بحث الشيوعية هو القوانين التي تحكم ميلاد وتطور النظام الاقتصادي الاجتماعي الشيوعي.

وتحدد أهمية تطور العمل الاشتراكي إلى العمل الشيوعي والمحو الكامل للفروق الطبقية، ومحو الفروق في الثقافة، والتقريب على نحو أكبر بين الأمم والثقافات القومية والتقدم نحو التجانس الاجتماعي.

الصهيونية Zionism

حركة يهودية قومية هدفها إقامة دولة يهودية في الأراضي المقدسة كموطن للشعب اليهودي. عقد أول مؤتمر صهيوني في بازل في ١٨٩٧م بمبادرة من تيودور هرتزل وهو أبو الصهيونية السياسية.

والصيغة الصهونية هي صيغة تستند إلى رؤية أمبريالية تهدف إلى توظيف اليهود باعتبارهم مادة بشرية يمكن نقلها واستخدامها، كما تهدف إلى توظيف الطبيعة، إذ لا قداسة ولا حرمة لأي شيء. أما من الناحية الأخلاقية فإن الصهيونية ممارسة علمانية إمبريالية تقوم على العنف وإبادة السكان الأصليين أو طردهم من

أرضهم وهي تستعين بالإمبريالية الغربية في تنفيذ مخططها، سواء في نقل اليهود أو في طرد الفلسطينيين.

العصر الهيليني Hellenism

روح وفكر العصر الهيليني، وهو العصر الذي يقع بين خروج الإسكندر الأكبر من اليونان لغزو العالم (٣٢٣ ق.م) حتى سقوط الممالك اليونانية على يد الدولة الرومانية (٣٠ ق.م) وتختلط فيه الفلسفات اليونانية بالمعتقدات والأفكار غير اليونانية لشعوب آسيا الوسطى والبحر الأبيض المتوسط، وتوفر على هذا العصر فلاسفة لم يكونوا يونانيين، ولكنهم سكنوا أثينا وكتبوا باليونانية مثل: زينون، أبيقور، فيلون، وكلتيوماخوس، وآنتيوخس، وقرينادس. وكان على رأس هذا الفكر مدرستان من أكبر مدارس الفكر قاطبة. وهما الأبيقورية، والرواقية.

العصور الوسطى Mediaevalism

هي العصر الذي يتلو الأزمنة القديمة ويسبق العصور الحديثة، ويختلف العلماء في تحديد بداية تاريخ هذه الفترة ونهايتها، ولكن أكثر العلماء يقبل أن البداية كانت مع سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية سنة ٤٧٦م والنهاية مع اكتشاف كولومبوس لأمريكا ١٤٩٢م، وعادة يقصد بالمصطلح الميل لما يتصل بنظم أعمال العصور الوسطى، أو لكل ما يستمر من البقاء في المجتمع من تراث العصور الوسطى.

العقلانية Rationalism

أسلوب في التفكير والتفلسف، يقوم على العقل، وهي تعني قدرة الإنسان ، في حياته اليومية وممارسته المعرفية، على المحاكمة الواعية، بعيداً قدر الإمكان عن تسلط المشاعر والعواطف، وعلى وزن كافة الاعتبارات لصالح أو ضد الاختيار المعني، وعلى السعي لتعليل أقواله وتصرفاته.

العلمانية Secularism

في اللاتينية تعني العالم أو الدنيا، ثم استعمل المصطلح من قبل مفكري عصر التنوير بمعنى (المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة لصالح الدولة) ثم تم تبسيط التعريف ليصبح (فصل الدين عن الدولة) ولقد تطور المعنى ليصبح أكثر شمولاً، فالعلمانية هي (العقيدة التي تذهب إلى أن الأخلاق لابد من أن تكون لمصالح البشر في هذه الحياة الدنيا، واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الآخرة).

والعلمنة هي تحويل المؤسسات الدينية وممتلكاتها إلى ملكية علمانية، وإلى خدمة الأمور الزمنية.

العنصرية Racialism

نظرية تبرر التفاوت الاجتماعي والاستغلال والحروب بحجة انتماء الشعوب لأجناس مختلفة.

وهي ترد الطبائع الاجتماعية الإنسانية إلى سماتها البيولوجية العنصرية، وتقسم الأجناس بطريقة تعسفية إلى أجناس (عليا) و (دنيا)، وقد كانت العنصرية النظرية الرسمية في ألمانيا النازية. واستخدمت لتبرير الحروب العدوانية وعمليات الإبادة الجماعية.

العولمة Globalization

العولمة أو الكوكبة هي مذهب القائلين: إن الرأسمالية هي ديانة الإنسانية، وأن النسبية الفكرية ستكون لها الغلبة على المطلقات الإيديولوجية، وأن مبدأ النسبية الثقافية هو المعول عليه، وليس مبدأ مركزية الثقافات، وأن العالم ينتقل حالياً. ونهائياً من الشمولية والسلطوية إلى الديمقراطية والتعددية، وتشمله ثورة معلوماتية تنتشر في كل مكان، من شأنها إلغاء الحدود بين الدول، بحيث يصبح من السهل انتقال الناس والمعلومات والسلع على نطاق العالم كله، ويتم ذلك من خلال التفاعل بالحوار والمنافسة والمحاكاة.

وفي العولمة رسملة العالم، وتتم السيطرة عليه في ظل هيمنة دول المركز وسيادة النظام العالمي الواحد، وبذلك تتهافت الدولة القومية، وتضعف فكرة السيادة الوطنية ويؤول الأمر مع الثقافة إلى صياغة ثقافة عالمية واحدة، تضمحل إلى جوارها الخصوصيات الثقافية. ويبدو الآن النمط السائد هو العولمة الأمريكية، بمعنى

أمركة العالم، وسيادة الإيديولوجيا الأمريكية، على غيرها من الإيديولوجيات.

الفاشية Fascism

عقيدة بنيتو موسوليني، والنظام السياسي الذي أسسه. تقوم الفاشية على تشجيع وتعزيز العسكرية (المذهب العسكري)، والقومية المتطرفة. وقد نظمت إيطاليا وفق خطة تحكمية استبدادية يمينية، تتعارض تماماً مع الديمقراطية والليبرالية. وتنطبق العبارة على كل إيديولوجية أو حركة مستوحاة من هذه المبادئ، مثل الاشتراكية الوطنية الألمانية والكتائب الإسبانية.

الفيزيوقراطية، الطبيعيون Physiocrat's

جماعة من علماء الاقتصاد ظهرت في فرنسا في منتصف القرن الثامن عشر، ودعت إلى إلغاء العقود المفروضة على الاقتصاد، وذهبت إلى أن (القيمة مستمدة من الطبيعة) وإلى أن الثروة الحقيقية كلها مصدرها التربة أو الأرض.

وعلى أن قوانين الدولة يجب أن تنسجم مع قوانين هذا الاقتصاد الطبيعي، فتفرض ضريبة واحدة فحسب (ضريبة على الأراضي) وتلغي القيود المصطنعة المفروضة على الاقتصاد.

فيلولوجيا Philology

هي دراسة الآثار الفكرية والروحية، دراسة تقوم على

النصوص وتحقيق الوثائق، في العلم الذي يبحث في التراث الفكري المكتوب للأمة، باعتباره صورة لتطور العقل الإنساني، ولمحاولات الروح الإنسانية للكشف عن الحقيقة، وأن تكون للأمة نظرتها في الوجود، وفلسفتها التي تعيش عليها وتصوغ على منوالها حياتها.

كوزموبوليتانية، العالمية Cosmopolitanism

نظرية وحدة الجنس البشري، باعتبار أن العالم وحدة واحدة، والكوزموبوليتانية كإيديولوجية تطرح فكرة الحكومة العالمية، والبرلمان العالمي، واللغة العالمية، وكانت الدعوة إليها بعد الحرب العالمية الثانية، وهي دعوة يهودية، باعتبار أن اليهود يتوزعون في العالم بلا وطن، فكانت شعوب العالم تضطهدهم، فطالبوا بمواطنة عالمية، وجواز سفر عالمي، واخترعوا لغة (الاسبرانتو) العالمية من كل اللغات. وفي الاعتقاد اليهودي أن العالم سيحكمونه عندما يعودون إلى أورشليم، فيعود الرب إلى بيته في بيت المقدس، فعند ذلك ستكون (أورشليم أو بيت المقدس) حيث بيت الرب هي العاصمة العالمية.

الليبرالية، التحررية، المذهب الفردي Liberalism

التحررية الاقتصادية تؤكد الحرية الفردية، وتقوم على المنافسة الحرة، أي ترك الأفراد يعملون ويربحون كما يريدون، وفي ذلك الصالح الخاص الفردي يتحقق الصالح العام.

وقد نشأت التحررية وتوسعت مع نشأة الرأسمالية، للتعبير عن الحرية الفردية والتحررية السياسية نظام سياسي يقوم على أساس قيام الدولة بالوظائف الضرورية في حياة المجتمع، وترك نواحي النشاط الأخرى للحافز الفردي. كما تتميز الدولة التي تتبع هذا النظام بقيامها بوظيفة الحكم بين مختلف الفئات وبالمحافظة على النظام.

لينينية Leninism

نسبة إلى فلاديمير أوليانوف، واسمه الحركي لينين، ويعتبر المنظّر الثالث للفلسفة الماركسية بعد ماركس وإنجلز، وهو قائد الثورة البلشفية، وباعث روسيا الحديثة. واللينينية فلسفة عمل لا تفصل بين النظرية وتطبيقها. وترى أن مصداقية النظرية أن تكون ممكنة التطبيق، وتعارض الفلسفات المثالية، وتؤكد على ثورة البروليتاريا، ودور الحزب الاشتراكي في قيادة الثورة، والتحول بالمجتمع إلى الاشتراكية، وتقول بالمادية الجدلية، وبالوجود الموضوعي للمادة وأنها مستقلة عن الشعور، ولا ترى الزمان والمكان أحوالاً ذاتية، ولكنهما شكلان من أشكال المادة، وتقول بإمكانية الحقائق الموضوعية، وتجعل المحاولة معياراً لها.

المادية Materialism

تقابل المثالية idealism وتقول إن الأصل في الموجودات هو

المادة، وكان ديموقريطس، وأبيقور، ولوكرينوس يذهبون إلى أن كل شيء موجود هو من الذرات، وأنه لا يفنى وإنما يتحلل إلى ذرات تنتشر في الكون، وتستقل في الخلاء، وتتحد لتصنع الموجودات تحت ظروف معينة، والكون عند لامنزي، وهولباخ، وهلفيسيوس، يتألف من أجسام مادية وفقاً لقوانين موضوعية ضرورية، وحتى الزمان والمكان فإنهما أحوال للمادة، وكذلك الفكر الإنساني قوامه البناء الجسماني للأشخاص، وتباينهم، إنما لتباين أجسامهم وظروفهم المادية، وتطورت الفلسفة المادية إلى المادية العلمية، ثم المادية التاريخية في الماركسية.

المادية التاريخية Historical Materialism

فلسفة الماركسية في التاريخ، والجانب التطبيقي للمادية الجدلية في مجال الدراسات الاجتماعية، وترد حركة التاريخ إلى تطور قوى وعلاقات الإنتاج في المجتمع، وتصفها بأنها الأساس التحتي الذي يقوم عليه البناء الفوقي والسياسي، والذي يتطابق معه الوعي الاجتماعي.

المادية الجدلية Dialectical Materialism

النظرية العامة للماركسية، وتسمى بالمادية، لأن تصورها وتعليلها لحوادث الطبيعة والمجتمع، ماديان، وتوصف بالجدلية لأن أسلوبها في النظر إلى الأحداث، أو ما يسمى منهجها في البحث والمعرفة جدلي.

الماركسية Marxism

منظومة من الآراء الفلسفية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي تشكل رؤية العالم. تأسست الماركسية على يدي ماركس وأنجلز وساهم لينين بقسط في تطويرها. وقد ظهرت الماركسية في أواسط القرن التاسع عشر، على الصعيد النظري فقد ظهرت الماركسية على أرضية المعالجة النقدية لإنجازات الفلسفة الكلاسيكية الألمانية والاقتصاد السياسي الإنكليزي والاشتراكية الطوباوية الفرنسية، أما مكونات الماركسية المترابطة عضوياً فهي المادية الجدلية والمادية التاريخية، والاقتصاد السياسي، والشيوعية العلمية. وهي تتميز عن النظريات الاجتماعية السالفة بأنها لا تفسر العالم علمياً فحسب، بل وتبين شروط وسبل ووسائط تحويره.

وقد طبق ماركس وإنجلز مبادئ الفهم المادي للتاريخ في دراسة المجتمع الرأسمالي فوضعا الاقتصاد السياسي العلمي، الذي كشف عن طبيعة الاستغلال الرأسمالي، وبرهن على ضرورة الانتقال إلى الاشتراكية. الذي لا يتم بصورة عفوية آلية، وإنما بنتيجة صراع الطبقة العامله، التي تقوم رسالتها التاريخية في الاستيلاء الثوري على السلطة وإقامة ديكتاتورية البروليتاريا التي تهدف إلى تصفية استغلال الإنسان للإنسان.

المجتمع المدني Civil Society

انطلقت هذه الكلمة مع أرسطو وراجت عند المنظرين السياسيين الغربيين حتى القرن الثامن عشر بمعنى مجتمع المواطنين الذين لا تربطهم علاقات استزلام بعائلات أو عشائر سياسية.

بعدها فصل هيغل مفهوم المجتمع المدني عن مفهوم الدولة، وتبعه في هذه الخطوة الماركسيون الذين رأوا في المجتمع المدني طرفاً مختلفاً عن الدولة ومناقضاً لها في توجهاته السياسية.

أما اليوم فإن المجتمع المدني يعني، طوباوياً، جميع القوى الشعبية، والبرجوازية التي لا تجد في الدولة الراهنة الحريات وتفتح الطاقات التي تصبو إليها، فالمجتمع المدني مناهض ومعارض للدولة التي يتهمها بالهرم والتحجر، وخاصة في الدول الغربية.

المركنتلية (الروح التجارية) Mercantilism

سياسة اقتصادية تهدف إلى تخصيص بلد ما بأكبر كمية من المعدن الثمين. ويشدد المركنتليون على أهمية التجارة كمصدر من مصادر ثروة الأمة، بحيث يشجعون الصادرات، ويعيقون الواردات، للسماح للبلد بكنز كميات من الذهب.

منظمة اليونسكو UNESCO

منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم؛ أسست في ١٩٤٦م لدعم التعاون بين الأمم عن طريق التربية والعلوم

والثقافة، ولتعزيز الاحترام العالمي للعدل، وحكم القانون، وحقوق الإنسان، والحريات الأساسية. وأوجه النشاط الرئيسية للمنظمة هي القضاء على الأمية، وتشجيع التعليم الأساسي، رفع مستويات التربية، وتوفير المعلومات عن طريق التربية، وزيادة التعاون بين العلماء، وتشجيع دراسة المشكلات النفسية والاجتماعية، وإنماء التبادل الثقافي بين الدول وجعل الأعمال الأدبية والفنية والفلسفية في متناول الشعوب. ومهمات أخر، مقر المنظمة باريس، واسمها مشتق من اختصار الحروف الأولى لاسم المنظمة بالإنكليزية.

الموضوعية Objectiveness

هي إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوهها نظرة ضيقة أو أهواء أو ميول أو مصالح أو تحيزات أو حب أو كره.

وهي الإيمان بأن لموضوعات المعرفة وجوداً مادياً خارجياً في الواقع، وبأن الحقائق يجب أن تظل مستقلة عن قائليها ومدركيها، وبأن ثمة حقائق عامة يمكن التأكد من صدقها أو كذبها، وأن الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية القائمة بذاتها مستقلة عن النفس المدركة إدراكاً كاملاً، وأن بوسعه أن يحيط بها بشكل شامل، هذا إن واجه الواقع بدون فرضيات فلسفية أو أهواء مسبقة، فهو بهذه الطريقة يستطيع أن يصل إلى تصور موضوعي دقيق للواقع يكاد يكون فوتوغرافياً.

الميتافيزيقا (ماوراء الطبيعة، أو الغيب) Metaphysics

علم وراء الطبيعة، وهي تدرس المبادئ العليا لكل ماهو موجود، والتي لاتبلغها الحواس، ولا يستوعبها إلا العقل المتأمل. لكن في العصر الحديث فهمت الميتافيزيقا على أنها منهج غير جدلي في التفكير، نظراً لما تتميز به من أحادية الجانب وذاتية في المعرفة.

النازية Nazism

كلمة نازي مأخوذة بالاختصار والتصرف من العبارة الألمانية NSDAP(National Sozialistishe Dentsche Arbeiter Partei) أي الاشتراكية القومية، وهي حركة عرقية داروينية شمولية، قادها هتلر وهيمنت على مقاليد الحكم في ألمانيا، وعلى المجتمع الألماني بأسره، والحركة النازية هي حركة سياسية وفكرية، ضمن حركات سياسية فكرية أخرى تحمل السمات نفسها ظهرت داخل التشكيل الحضاري الغربي بعد الحرب العالمية الأولى.

السمة الأساسية للنازية هي علمانيتها الشاملة وواحديتها المادية الصارمة. وآمن النازيون بفكرة الدولة باعتبارها مطلقاً متجاوزاً للخير والشر. وتبنت النظرية العرقية الداروينية الغربية، وأكدت التفوق العرقي للشعب الألماني على كل شعوب أوربا وشعوب العالم.

تتضح مادية النازيين في إنكارهم للطبيعة البشرية وثباتها فكل شيء من منظورهم خاضع للتغير والحوسلة.

النرجسية، عشق الذات Narcissism

يقصد بها في التحليل النفسي تلك المرحلة التي تتميز بميل الفرد إلى اتخاذ ذاته موضوعاً لعشقه، وهو ميل يشتد في الحالات المرضية وخاصة الأمراض العقلية.

نهاية التاريخ End Of History

عبارة تعني أن التاريخ بكل ما يحويه من تراكيب، وصيرورة سيصل إلى نهايته في لحظة ما، فيصبح سكونياً تماماً خالياً من التدافع والصراعات، إذ إن كل شيء سيُرد إلى مبدأ عام واحد يفسر كل شيء، وسيسيطر الإنسان سيطرة كاملة على بيئته وعلى نفسه وسيجد حلولاً نهائية حاسمة لكل مشاكله وآلامه.

وهذا المصطلح ينتمي إلى عائلة من المصطلحات التي تصف بعض جوانب منظومة الحداثة الغربية والتي تعني انتهاء شيء ما والقضاء عليه، وغالباً ما يكون هذا الشيء هو الجوهر الإنساني، كما ظهر متعيناً في التاريخ واستخدم هذا المصطلح نهاية التاريخ بشكل أكثر شمولية في كتاب (نهاية التاريخ) لفرنسيس فوكاياما الذي يرى أن كلاً من هيجل وماركس كانا يريان أن التاريخ سيصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال

المجتمع الذي يشبع الاحتياجات الأساسية والرئيسية للبشر، فهو عند هيغل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي. ولكن العالم بأسره قد وصل إلى ما يشبه الإجماع بشأن الديمقراطية الليبرالية كنظام صالح للحكم بعد أن ألحق الهزيمة بالإيديولوجيات المنافسة. وهذا يعود إلى أن الديمقراطية الليبرالية خالية من تلك التناقضات الأساسية الداخلية التي شابت أشكال الحكم السابقة.

الهندوسية Hinduism

ديانة الهند الرئيسية، يدين بها الهندوس المنتشرون في الهند في المقام الأول وفي بعض أجزاء من (باكستان وبنغلادش وسري لانكا ونيبال) وقوامها الإيمان بالتناسخ وبكائن أسمى ذي أشكال، وطبائع متعددة، والقول بأن المفاهيم المتعارضة ليست غير مظاهر لحقيقة أزلية واحدة، والدعوة إلى التحرر من الشرور الدنيوية. والهندوسية من الأديان التي تعتنق الحياة كلها، ومن هنا كانت لها مظاهرها الدينية والاجتماعية والاقتصادية والفنية والأدبية. وقد نشأت من الفيدية أو الفيداوية.

الوثنية Paganism

الاسم الذي كان يطلقه المسيحيون والمسلمون الأُول على المشركين الذين يعبدون الأوثان، بوساطة طقوس يقوم بها الفرد

نحو الأوثان التي يعبدها، والأوثان عادة تصنع على صورة الحيـوان أو الإنسـان، ويعتقـد أنهـا مقـر ذات فـوق طبيعيـة تـؤدى أمامهـا طقوس العبادة.

وقد كان الإنسان البدائـي يعـزو قـوة خاصـة لبعـض الأطعمـة وكان يعبر عن اتجاهه نحو تشبيه الأشياء بالإنسان بنحت الصفـات البشرية من الأحجار أو الأشجار وبذلك يجعلها مقدسة.

الوجودية Existentialism

فلسفة الوجـود، ظهـرت بعـد الحـرب العالميـة الأولى في ألمانيـا وفرنسا. وهي مدرسة فلسفية تقول بأن الوجـود الإنسـاني سـابق على الماهية؛ أي إن الإنسان صانع وجـوده، بغـض النظـر عـن أي عوامل متحكمة فيه. وإن العقل وحده عـاجز عـن تفسير الكـون ومشكلاته، والإنسان يستبد بـه القلـق عنـد مواجهـة مشـكلات الحياة، وأساس الأخلاق قيام الإنسان بفعل إيجابي، وبأفعاله تتحدد ماهيته، وإذن فوجوده العقلي يسبق ماهيته.

كما تؤمن الوجودية بالحرية المطلقة، التي تمكـن الفـرد مـن أن يمتع نفسه، ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه.

أثرت الوجودية تأثيراً كبيراً في الأدب والفن الحديث.

الوضعية Positivism

تيار واسع الانتشار في الفلسفة في القرن التاسع عشر والعشرين.

ينكر أن الفلسفة نظرة شاملة للعالم، ويرفض المشكلات التقليدية للفلسفة (علاقة الوعي بالوجود ...إلخ) باعتبارهما (ميتافيزيقية) وغير قابلة للتحقق من صحتها بالتجربة. ويحاول المذهب الوضعي أن يخلق منهجاً للبحث أو (منطقاً للعلم) يقف فوق التناقض بين المادية والمثالية. وإحدى المبادئ الأساسية لمناهج البحث الوضعية النزعة الظواهرية المتطرفة، التي تذهب إلى أن مهمة العلم هي الوصف الخالص للوقائع وليس تفسيرها. لقد أسس المذهب الوضعي أوغست كونت وهو الذي أوجد مصطلح الوضعية.

الوطنية Patriotism

الوطنية في كافة مظاهرها عبارة عن الدافع الذي يؤدي إلى تماسك الأفراد وتوحدهم وإلى ولائهم للوطن وتقاليده والدفاع عنه.

ويتكون الشعور بالوطنية منذ سنوات التنشئة الأولى، ومن ارتباط الفرد في أول عهده بالبيئة المباشرة. والمشاعر التي تتولد لدى الوطني قد لا تستند إلى التفكير بقدر ما تستند إلى استجاباته العاطفية.

مراجع التعاريف

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية	د. عبد الوهاب المسيري	دار الشروق
المعجم الفلسفي المختصر	ترجمة توفيق سلوم	دار التقدم
معجم العلوم الاجتماعية	د. فريدريك معتوق	دار أكاديميا
معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية	د. أحمد زكي بدوي	مكتبة لبنان
المعجم الموسوعي للأديان والعقائد	د. سهيل زكّار	دار الكتاب العربي
الموسوعة الفلسفية	ترجمة سمير كرم	دار الطليعة
الموسوعة الاقتصادية	ترجمة د. حسن هموندي عادل عبد الهادي	دار ابن خلدون
معجم مصطلحات أصول الفقه	د. مصطفى سانو	دار الفكر ـ دمشق
الموسوعة العربية الميسرة	محمد شفيق غربال	دار نهضة لبنان

صدر من هذه السلسلة

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة
د. برهان غليون
د. سمير أمين

العلمانية تحت المجهر
د. عبد الوهاب المسيري
د. عزيز العظمة

الخصخصة آفاقها وأبعادها
د. محمد رياض الأبرش
د. نبيل مرزوق

الإيمان والتقدم العلمي
د. هاني رزق
د. خالص جلبي

الاجتهاد النص، الواقع، المصلحة
د. أحمد الريسوني
أ. محمد جمال باروت

تجديد الفقه الإسلامي
د. جمال عطية
د. وهبة الزحيلي

الإسلام والعصر تحديات وآفاق
د. محمد سعيد رمضان البوطي
د. طيب تيزيني

الربا والفائدة دراسة اقتصادية مقارنة
د. رفيق يونس المصري
د. محمد رياض الأبرش

الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم؟
د. غسان محمود إبراهيم
د. منذر قحف

صدر من هذه السلسلة

آفاق فلسفة عربية معاصرة

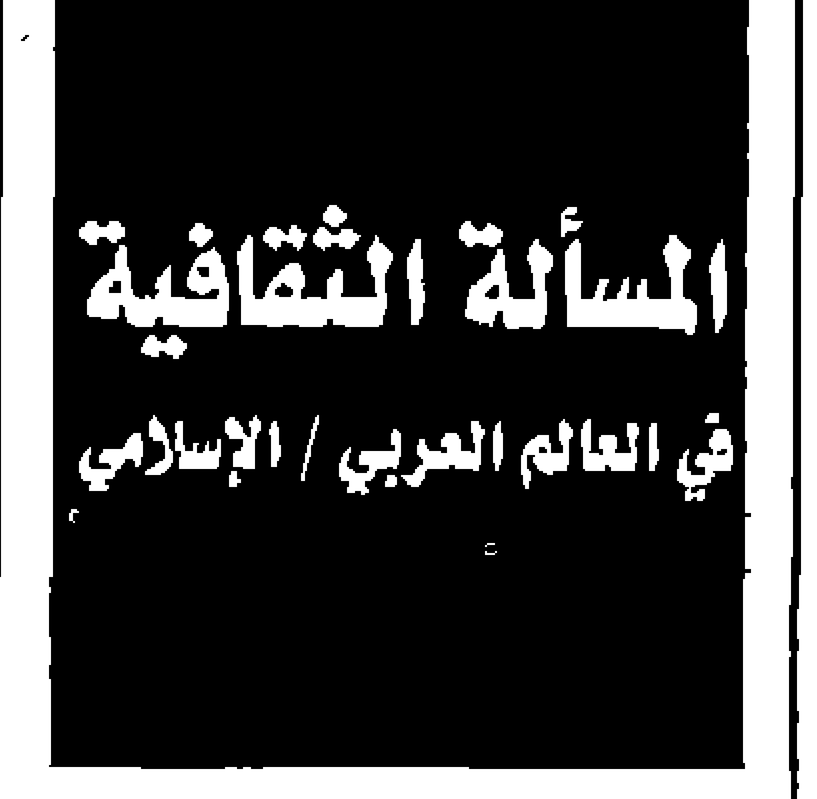
د. ابو يعرب المرزوقي
د. طيب تيزيني

آفاق الإبداع ومرجعيته في عصر المعلوماتية

د. حسام الخطيب
د. رمضان بسطاويسي محمد



د. خليل أحمد خليل
د. محمد علي الكبسي



د. رضوان السيد
د. أحمد برقاوي



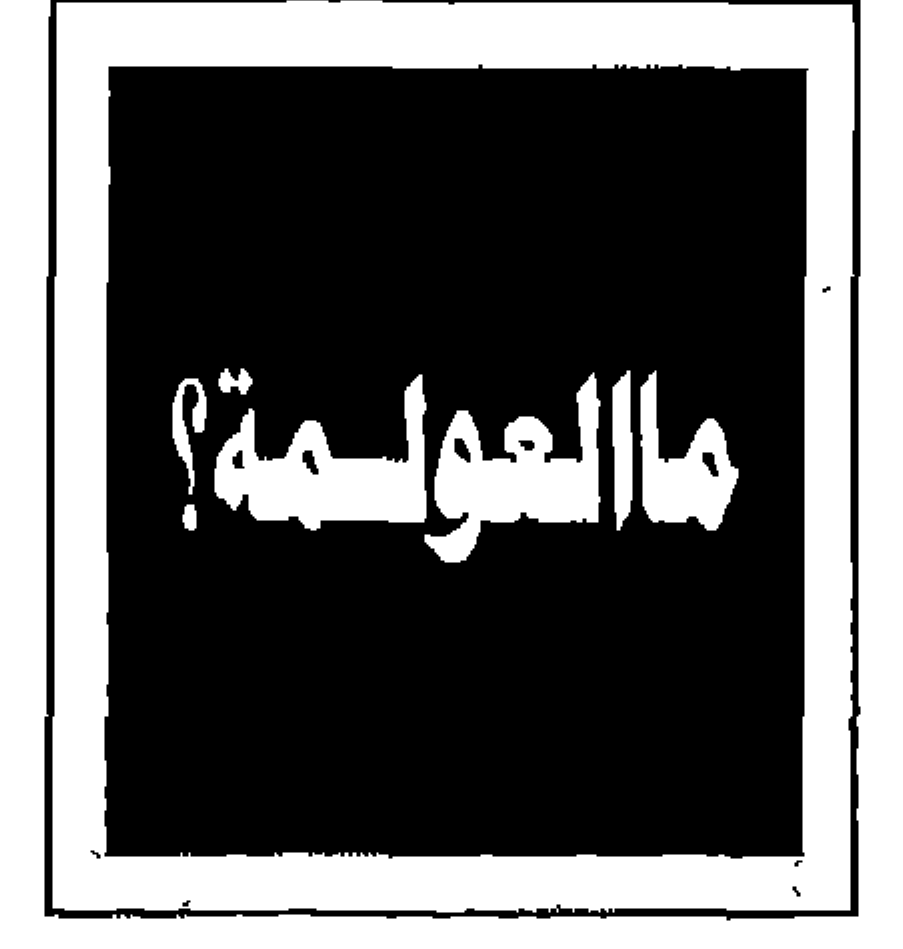
د. كمال عبد اللطيف
د. نصر محمد عارف

الإسلام والغرب
الحاضر والمستقبل

زكي ميلاد
تركي علي الربيعو



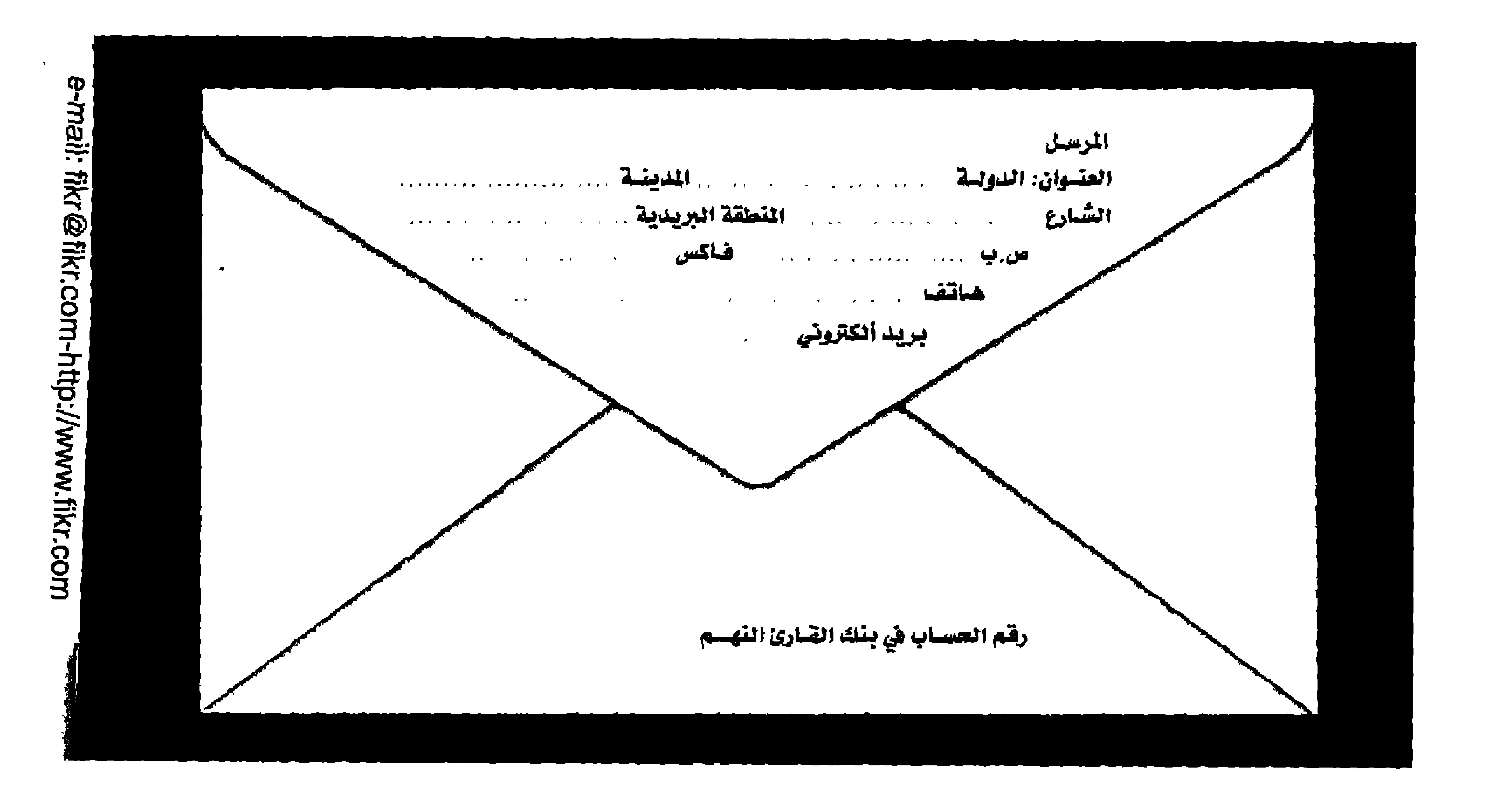
د. نوال السعداوي
د. هبة رؤوف عزت



د. حسن حنفي
د. صادق جلال العظم

أزمة الفكر السياسي العربي

د. رضوان السيد
د. عبد الإله بلقزيز


المرسل

العنوان: الدولة .... المدينة ....

الشارع .... المنطقة البريدية ....

ص.ب .... فاكس ....

هاتف ....

بريد ألكتروني ....

رقم الحساب في بنك القارئ النهم

e-mail: fikr@fikr.com-http://www.fikr.com

دار الفكر
للطباعة والتوزيع والنشر
سورية - دمشق - برامكة - مقابل مركز الإنطلاق الموحد
هاتف ٢٢١١١٦٦- ٢٢٣٩٧١٧- fikr ٢٢٢
ص.ب ٩٦٢- فاكس ٢٢٣٩٧١٦

رقم ٣٥٧٠٧٢ ١

WE & OTHERS
Naḥnu wa-al-Ākhar
by
Dr. Grīgwār Manṣūr Marshū
Sayyid Muḥammad Ṣādiq al-Ḥusaynī

لقد تفاوتت المواقف من الغرب؛ فريق رأى فيه المخلِّصَ، وآخر رأى فيه الاستعمار العسكري والسياسي والاقتصادي، وفريق ثالث ذهب إلى أنه مستعمر ثقافي فحسب.

ما طبيعة العلاقة بين الإسلام والغرب؟

هل هي علاقة ندّية عادلة متحضرة؛ أم هي علاقة هيمنة على الآخر واستعبادٍ له؟

إن الإسلام كان دائماً معترفاً بالآخر، مُقرّاً بالاختلاف والتعددية، لذلك تعامل مع كل الحضارات التي تفاعل معها بالتسامح والعدل.

وما تحوّل التعايش إلى إشكالية إلا بعدما حاولت بعض القوى فرض سيطرتها ونموذجها المعرفي والاقتصادي والسياسي على الآخر بالقوة والجبروت، وتحويل شعوبه إلى تابع مستلب.

هذا الكتاب يعالج قضايا عديدة تندرج ضمن محاولة تقديم فهم عميق لطبيعة العلاقة بين الإسلام والغرب، والمفكران اللذان انبريا لهذا البحث من المختصين في هذه الدراسات.

فهل استطاعا أن يصلا إلى أرضية مشتركة في معرفة الذات والآخر.



AR AL-FIKR
20 Forbes Ave., #A259
ttsburgh, PA 15213
U.S.A
el: (412) 441-5226
ax: (775) 417-0836
mail: fikr@fikr.com
http://www.fikr.com/

ISBN 1-57547-977-X



9 781575 479774